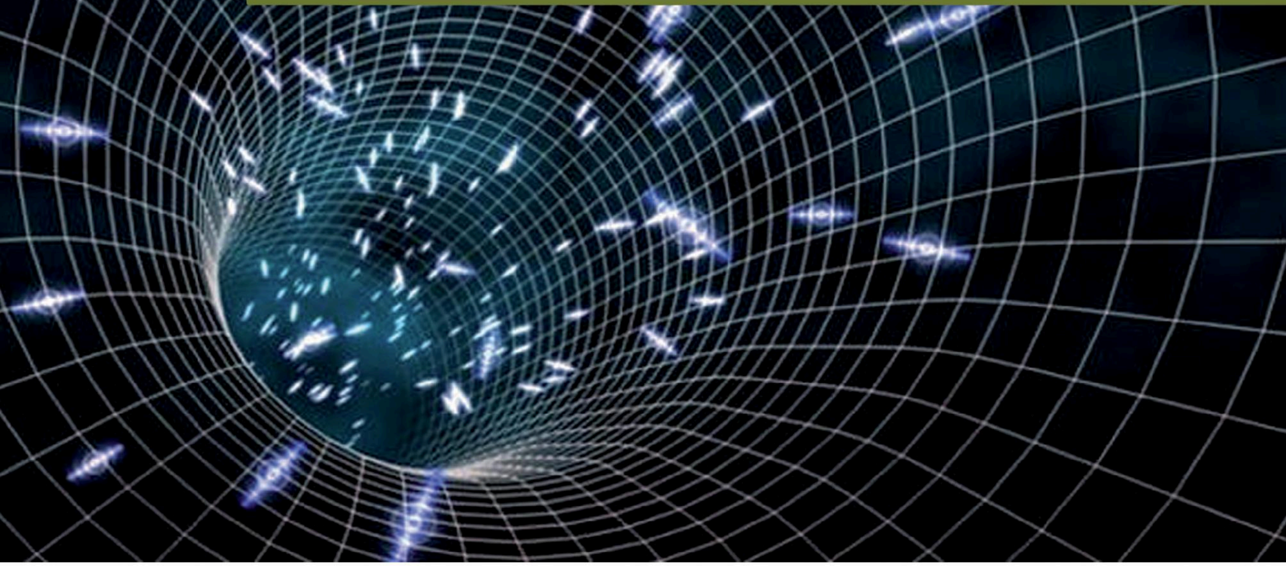
الوسط المتعالي

بحث في القواعد الفيزيقية والميتافيزيقية للكينونة



الدكتور

عباس حمزة جبر

فلسفة علمية

دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

الوَسطُ المُتَعالي

بحث في القواعد الفيزيقية

والميتافيزيقية للكينونة

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net > رابط بديل

عنوان الكتـاب: الوسط المتعالي
بحث في القواعد الفيزيقية والميتافيزيقية للكينونة
اسـم المؤلـف: د. عباس حمزة جبر
المـوضـــوع: دراسات فكرية
عدد الصفحات: 214 ص
القيـــاس: 17.5 × 25 سم
الطبعـة الأولى: 1000 / 2017 م - 1438 هـ
ISBN: 978-9933-580-20-9

© جميع الحقوق محفوظة لدار نينوى
Copyright ninawa

دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

سورية - دمشق - ص ب 4650
تلفاكس: +963 11 2314511
هاتـف: +963 11 2326985

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:
التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

لا يجوز نقل أو اقتباس، أو ترجمة، أي جزء من هذا الكتاب،
بأي وسيلة كانت من دون إذن خطي مسبق من الناشر.

الوَسطُ المتُعالي

بحث في القواعد الفيزيقية والميتافيزيقية للكينونة

الدكتور: عباس حمزة جبر

الدكتور: عباس حمزة جبر

دكتوراه في الأدب الفرنسي - جامعة السوربون

دكتوراه في الفلسفة واللاهوت - جامعة بواتييه

إلى

قرينتي زينب

فهرست

المُقدِّمة 9
الفصل الأول: قاعدة الخلق القصوى 29
1- التوالد الدفين «La Phusis»: 29
2- عتمة الآفاق: قُصُور التجريب 38
3- الخلاءُ المُبدعُ 47
أ- الفراغ الديناميكي 47
ب - العدم المُخلّق 56
4- النظام والاضطراب 67
توطئة 67
أ- أونطولوجيا الاضطراب 69
ب - الفوضى الخلاّقة 79
5- النسيج الكوني ومُتسع الأمكان 88
أ- مُتّسعُ الوجودِ «l'amplitude d'existence»: 88
ب- النَسيجُ الكونيُ: فحوى الكائنِ وحبكَةَ الوجودِ 95
الفصل الثاني: الوسط ومكوناته.. الكُلُّ والأجزاء 101
1- الكُلُّ والأجزاءُ: المنظومة 101
أ- التعقيدُ المتصاعد للمنظومات 101
ب - ما الشيء؟ الوحدة الأونطولوجية: 103
ج- حالات الكينونة: الكائن المُشارك؛ الكائن المنضوي؛ الكائن ذو الوجهة.......... 109
ح - الكينونة الفضلى: 112
خ - التعقيد المتصاعد: الغائية والمغزى 117
2 – المنظومات الديناميكية اللاخطية 126

الارضاع الكوني؛ قهر القصور الحراري وتحديد خط السببية 126
أ- الاختلاف.. التقاطع والاحتدام........ 126
ب – المنظومات العضوية 136
الفصل الثالث: الوسط الإلهي 149
1- العرش المحيط........ 149
أ- الكُلّية والمعنى........ 149
ب – تخصيب المعاني........ 151
ج – الذات والموضوع........ 160
2- الكمون والتعالي 173
3- الحرية والأمراع 185
أ- الحرية ومعانيها 185
ب - الخصوبة 197
الخلاصة 203
قائمة المصادر........ 207

المُقدِّمة

أفضت بنا مجموعة من الأبحاث الأكاديمية، التي أجريناها في جامعة بواتييه في فرنسا خلال الأعوام الخمس المنصرمة، والتي تمحورت حول مفهوم الانبثاق ومصدره، إلى الإقرار بأسبقية الوسط على الكائن وبهيمنة الكلية على التمظهر العابر وبعلو الشمولية على التفرد، ولأجل ذلك اتخذت أبحاثنا وجهة أخرى انطلاقاً من حادثة ظهور الكائنات لكي تحاول تفسير أنماطٍ متباينةٍ من العلاقات التي تحفل بها الأوساط والتي تؤدي إلى إبداع كل ما هو جديد في هذا العالم.

تُعَدُّ العلاقات التي تربط ما بين أي كيانٍ نُدرِكهُ والأجزاء الدّاخلة في تركيبه والخارجة عنه من أكثر القضايا الفكرية إثارة للجدل، إنها علاقات الكُلِّ بمكوناته وعلاقاتِ الوسطِ بمحتواه وعلاقة الكيانِ المُفردِ بكل ذلك. ولذا فهي محكومةٌ بهيمنةِ المُتعددِ أولاً، ومن ثَمَ بخضوعِ هذا الأخير إلى التوحيد. وفي إطار مِثل هذا سنكون مُلزمين بالبحث فيما هو في باطن كينونة الأشياء وعن كنهها وفي ما يحدّها كمحيط جامع ممتد وإلى ما وراء هذا المحيط إن استطعنا. إنها علاقاتٌ تُنبِئ عن تعقيدٍ شديدٍ وهي ذوات قابلية كبرى على جذب الاهتمام الفلسفي أولاً ومن ثمَ الرغبة في تطبيق المنهج العلمي التجريبي على جميع ما يحتويه الكون من مُكونات. إلا أنّ هذه النمط من العلاقات، الذي لا يمكن فَهمَهُ وإدراك فحواه إلا على نحو جمعي، سيستعصي على التفسير المُولع بتطبيق النظريات العلمية «**scientists**» لشدة ما يعتري الرؤية التجريبية من غموضٍ وتداخلٍ لمجالاتٍ متباينةٍ، فيما تكون الفيزياءُ الحديثةُ والكُمومية على وجه التحديد شاهدة على غرابة وعمق غور الواقع المادي. وسيغدو الأمر أكثر إثارة للدهشة حين يكون نمط العلاقة ذاك وكأنه آيةٌ مبَينةٌ لا يمكن الشك في مصاديقها ودليلٌ على خصوبة باذخة: ذلك بأن "باطن الأرض ما انفكَ يزخر بالكنوز وبأنه لا يكف عن إنجاب كل جديد" مثلما يقول فرانز روزنفيك. غير أننا ما نلبث أن نصطدم باعتراض هذا الكاتب نفسه على نفحة التفاؤل التي ساقها للتو بالتأكيد على حقيقة أن "كل ما هو جديد لا بد أن

يكون عُرضة للموت والاندثار، لأن كُلَ شيء يظهر على مسرح الوجود ينتظر داخراً غَرَقهُ في دائرة التلاشي والظلام."[1]

وفي مجال الفلسفة إضافة إلى ما تأتي به الفطرة السليمة، هنالك رغبةٌ ونزوعٌ غريبٌ عند الإنسان للتلاعب بالحقائق الكبرى، فالجنس البشري مولع برغبة عارمة في تحقيق الخلود لنفسه على أي صورة كانت، ونقول: إن كل ذلك ليس إلا محاولة لرفض ما تثيره حركة الوجود وتقلبات باطن الأرض من خوف ومن قلق مفزع.

يقول ت. س. إليوت في قصيدته الخالدة (الأرض اليباب):

"نيسانُ أقسى الشهور، فهو يُنبِتُ

الزَنبقَ في الأرضِ الموات، ويمُزجُ الذكرى بالرغبة، ويُحرك

خاملَ الجذور بغيث الربيع.

(...)

ولسوف أُريك الخوفَ في حفنةٍ من تراب.[2]

إن ما يثير أقسى الوجع حقاً في هذا العالم هو أن يُردَّ انبثاق الأشياء ومن ثمَ تلاشيها إلى "حفنة من تراب"، أي العودة بزخرف الوجود وجماله الأخّاذ إلى ذلك الأصل المُتهيّج والمُتموج بتقلبات المُمكنِ والفعلي، الافتراضي والحقيقي. ويبدو أن الأشياء سوف لن تتوقف عن التُوالد ولن ينقطع فيضُها الذي ينبع اعتباراً من ذلك الباطن الفوضوي المليءِ بكل الاحتمالاتِ المتناقضةِ وما يفصحُ عنه لوحُ الممكنات فيه، وهو لعمري باطنٌ يستعصي على صرامة القوانين ويبعث على الارتياب في أمر ثباتها، إنه الباطن الذي يَمورُ فيه ديالكتيك العَدمِ والإيجاد. وسيغدو الأمرُ أكثر إثارة للدهشة حين يتعلق بانبثاق أشياءٍ شديدةِ التناسُق وذات جمال لافت وجذاب مثل حجر ماس أو مادة حيّة ذات معمار شديد

---

(1) ROSENZWEIG Franz, L'Etoile de la rédemption, Traduit de l'allemand par Derczanski et J.-L. Schlegel, Paris, éditions du Seuil, 1982, pp. 11 et suivantes.

(2) تصرفنا بالترجمة بعض الشيء وبما لا يخل بالمعنى العميق للقصيدة. انظر ايضاً ترجمة المأسوف عليه، استاذنا البروفسور عبدالواحد لؤلؤة: "ت. س. اليوت الارض اليباب الشاعر والقصيدة" منشورات مكتبة التحرير، ط2، بغداد 1986. ص.ص.34-35.

التعقيد كما هو عليه الأمر مع «الروبوزوم» أي لبّ الخلية الحية، أو حتى مع زهرة متفتحة جميلة أو راسب كلسي أو لنقل مجرد قوقعة. إن هذا الأصل النبيل الذي تنبثق منه الأشياء هو ما سيدفع ذهناً متيقظاً مثل ذلك الذي يحمله الشعراء والفلاسفة كبول فاليري «**Paul Valery**» إلى التساؤل عن المعنى العميق للظهور والتجلّي حتى وإن كانت الدهشة مُنصبة على قوقعةٍ رُميت بإهمالٍ على شاطئ البحر. إن هذا المعنى «**le sens**» سيُظهرُ وبجلاء كل ما يتجاوز عقلانية الإنسان وقابليته على إدراك المعنى الدفين في الكون وما يثير في النفس أمارات الحيرة والاضطراب". وآية ذلك بحسب فاليري أنّ العقل الإنساني قد لا يتسنى له " إدراك سياقات التكوين ولا طبيعة تشكّل الأشياء ولذا فإن هذه الأشياء ما انفكت تشغلنا بما تحمله من سرّ وجود."[1] وفي الحقيقة فإن بول فاليري بتأملاته تلك إنما يعمد إلى انتهاج أسلوب الإدراك الاستباقي لسياقات التكّوين بجعل توقعاته عما سيحدث لاحقاً وعياً شمولياً، متخذاً الكائن في الما- هيهنا قاعدة يجب إدراكها عبر تجاوز التنبؤ العشوائي واليوتوبيا وخاصة حين يبلغ الوعي المنفتح على حركة الصيرورة مرحلة الإدراك الصاعق لخُطة الخلق وتاريخانية تَشَكُّل شيءٍ ما قد يبدو في نظرنا تافهاً وغير ذي قيمة مثل حيوان رخوي يجر قوقعته بعد أن "نضح"[2] قوامها وتعامل مع جميع المواد الضرورية التي يحفل بها الوسط البيئي الذي يحيا في كنفه. لقد عمد هذا المخلوق، على ما هو عليه من بساطة، إلى معالجة الاضطراب الذي يعتري هذه المكونات في باطن أحشائه ليمتص بعد ذلك المفيد منها وليُحضّر ما يحتاج إليه من مخاط وكلس لازمين لإكمال مشروعه الذي لا بد لمخططه أن يسبق مستلزمات تنفيذه![3].

و يمكن القول إزاء ذلك: إن هذا النوع من الأنشطة الحية يعني وجود خطة عمل مسبقة ووحدة تصورات تتجاوز الرخويات وقواقعها البائسة، ولكنها تثير فينا أفكاراً متضاربة عن معاني " النظام والفنطازيا، الإبداع والضرورة، القانون والاستثناء"[4]

---

(1) VALERY Paul, OEuvres, tome 1, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, édition Gallimard, 1957, p. 896.

(2) Paul VALERY, op.cit. p. 902.

(3) Ibid., p.878.

(4) Ibid., p. 902.

وهكذا وإزاء قضية فلسفية مثل تلك المتعلقة بالانبثاق والظهور سنجد أنفسنا مُضطرين، تماماً مثل فاليري وهو يتأمل لقيته من قواقع الشاطئ، إلى اعتماد سلسلة مترابطة من المُسلّمات والتي ستشكل مع تطور البحث في مفهوم الظهور شبكة من المفاهيم. ومع أن هذه المفاهيم ستكون مصاديق لملاحظاتنا اليومية فإنها ستصبح علاوة على ذلك أدوات لا غنى عنها لبناء افتراضات علمية تبقى موضوع أخذ ورد ولكن بهدف وحيد هو كما يقول كارل بوبر: ذلك المعني بتنمية المعرفة إزاء موضوع ما. وعلى هذا يصبح من المحتم إخضاع قضية الانبثاق إلى ثنائية منهجية قد يمكن معها إحراز فتوحات معرفية كبرى إذا ما عرفنا ومثلما اعتقد هيغل بوجود تقدم مطّرد نحو الكلّية حيثما يُنظر إلى الخطأ باعتباره لحظة من لحظات حقيقة تتجاوزه على الدوام.

وهكذا فإن نظاماً طبيعياً أياً كانت درجة التعقيد التي بلغها لا بد أن يكون قادراً على مدّ جذوره عميقاً في باطن قاعدة الخلق القصوى(1) وهي قاعدة كونية لا حدود ظاهرة لها، إنها (الوسط الكوني) وهي منبع اللّبس ما بين مفهومي الفيض والانبثاق والتي سنخصص للبحث فيها الفصل الأول من هذه الدراسة.

إن هذا المخلوق الذي هو في هذا السياق مجرد حيوان رخوي مثله في ذلك مثل مليارات غيره يَعرِفُ وبذكاء لافت كيف يستغل جانباً من " النسبية العامة بما يكفي" لتحقيق تقدم بطيء، ولكي يؤمّن " إنجاز نتائج ملموسة اعتباراً من تغيرات دفينة وغير محسوسة"(2) ووفق تصورٍ مثل هذا سيقوم الحيوان الرخوي بتهيئة الشكل اللامتماثل الذي ستصبح عليه قوقعته ووفق المعمار ذاته الذي نرى فيه تصميم اليد الإنسانية أو صيوان الأذن لا بل وحتى مجرة درب التبانة اللولبية. وإنها لفكرة تصميم أصيلة تلك التي نجدها في اللاتناسق الذي تبدو عليه مكونات منظومة واحدة كأحشاء بطن الثديات حيث يتحدّ التناظر واللاتناظر خدمة لهدف وظيفي محدد. إنه النمط ذاته من الاتحاد الذي يقف وراء تكوين الكثير من الأشكال الحيّة وغير الحيّة. وفي الحقيقة فإن كل هذه التصاميم لا تأتي من مجرد حدوث عرضي أو فعلٍ عابث وكيف ما اتفق، إذ إن ترسيمة نحت الأشكال على اختلاف طبيعة أدائها وغائية وجودها إنما تتبع مخططاً كونياً في نشوء البنى وهلاكها وهو الذي يجد أصوله الأولى في اللاتناظر

---

(1) KIM J. Trois essais sur l'émergence, Paris, éditions Itaque, 2006, p. 100.

(2) VALERY, OP.CIT., P. 903.

«**assymetrie**» الذي درج عليه الدوران اللولبي لأول جزيء ذري نَجَمَ عن تقابل المادة والمادة المضادة إبان أولى لحظات تشكل الكون[1]. ولعل ما هو جليّ في هذا السياق أن الحيوان الرخوي أو أي من المخلوقات الأخرى لا يمكنه - وهو يروم إنجاز مخطط عمله - الفصل ما بين الهندسة وقواعد الفيزياء، ولأن الحياة ذاتها إن لم يكن الكون بأجمعه قد فوضا إلى " كل نوع ما يحتاج إليه من قواعد متبعة ومن ثوابت تفاضلية للحفاظ على أقل تناسق ممكن للأشكال وهي تعبر دارة الزمان، وليس هذا التناسق غير توافق ما بين ما يملكه الكائن وما هو موجود في الوسط الذي هو فيه."[2] وبهذا تعمد المخلوقات إلى امتطاء العالم الميكروي (الكمومي) ولتطيح بعد ذلك بالتناسق الأبدي لجزيئاته عن طريق انتهاج درب اللاتناسق المبدع* (**décoherence**) كيما يمكن إظهار معالم العالم المادي بكل تناغُمه وجماله.

من هنا يجب أن نقرّ بحقيقة أن إجراء وصف دقيق لمخطط تشكُّل أي منظومة مُعقدة إنما يعني وجود تحدٍ شديد لأكثر أساليب الدقة والحصافة العلمية ولأقوى قُدرات التوقع والقراءة المستقبلية لخط تطور الأشياء كما لو أن تصوراتنا التي تبغي ودون مسوغ مشروع، وضع حدود معلومة ونهائية لمخطط التكوين ليست، على وجه الدقة، إلا تراجم خؤون أو مقاربات عجاف لما يطلق عليه فاليري بـ"استمرارية تحول الأشكال " من صيغة إلى أخرى. ولعمري إنه لتحول يولد عنه ذلك التنوع المَهول الذي تقف وراءه (الوحدة الآحدية)، وهو بعدَ هذا مُفارقٌ ومُتعالٍ على ال في – ما - هيهنا ومتجاوز للقصور الحراري «**l'entropie**» ولحدود الديمومة المتناقصة للإبداع الإنساني، وعلى هذا يقر فاليري بحقيقة أن كل "مشاريعنا الرزينة وتصاميمنا المعقّلنة تبدو وكأنها غريبة الأطوار مقارنة بأنشطة أجسامنا العضوية التي تنبثق من أعماق وجودية أشدّ أصالة وأكثر تعقيداً."[3] وهذا ما سنستفيض في التنويه عنه في الفصل الثالث المخصص للقواعد الميتافيزيقية للخلق والإيجاد.

---

(1) Cf. REEVES Hubert, L'Heure de s'énivrer, Paris, éditions du Seuil, 1986, pp.83-87 et 175-177, et aussi du même auteur, Le chaos initial, in Chaos et cosmos, Paris, éditions le Mail, 1986, pp. 13-24.

(2) VALERY Paul, op.cit., p. 903.

* يقصد بحالة اللاتناسق décoherence ذلك التوجه الذي تتخذه المادة وهي بعدُ خاضعة لقوانين الكم quantiques الى كسر التناسق بتكوين الاجسام الكتلوية macroscopiques.

(3) VALERY, op.cit. p.878.

وإزاء مثل هذه الآفاق التي يدُلنا عليها بول فاليري ستفرض مقالة شهيرة لغاستون باشلار نجاعتها حين يُعيّن فيلسوف العلوم للفكرِ مُهمته الحقيقية وهو يعاني غور الهوة السحيقة التي تفصل ما بيننا وبين الكلية المحيطة بنا: "وحدها تلك الفلسفة التي تضع نفسها في حالة إنذار هي من يستطيع متابعة التغيرات العميقة التي تنتاب المعرفة البشرية."[1] وهكذا يمكن أن نُحدد للابستيمولوجيا مهمة تعيين القيم الجدلية للمقولات والمفاهيم التي، ومن وقت لآخر، تفرض سياداتها على الفكر المعاصر. والانبثاق وفلسفة الوسط المتعالي اثنان من أهم هذه الأفكار: إذ يبدو هذا الصف من المفاهيم ذا إشكالية كبرى بعد أن شاع استخدام المفهوم الأول في العقود القليلة الماضية، وبما يُثبت أنه وبعيداً عن النزعة الفيزيقية الإرجاعية «**réductionniste**» المُطفِفَة التي جاء بها مفكرون مثل رودولف كارناب وآرنست ناجيل قد يمكن استشعار طراوة النشاط المتناغم لمنظومة ما مثلما يمكننا القبض على حقيقة المشاعر الروحانية التي سيثيرها في أنفسنا أحد أهم مبادئ فلسفة الانبثاق والذي ينص على أن الكلَّ يعلو ويزيد على مجموع أجزائه. إن هذا الكل ليس إلا ذلك الوسط المعطاء الذي يصبح معه الإبداع ممكناً.

* * *

سنغامر في الفصل الأول من هذه الدراسة عند تلك التخوم التكوينية القديمة التي ينبعُ منها ظهور الأشياء وتتفتح بفضلها ميكانيزمات انبثاقها. سنحاول استنطاق ما نعتقد فيه أساساً وقاعدة لكل خلق جديد. وسنحاول تتبع ظاهرة الانبثاق وظهور البُنى الكتلوية «**macroscopiques**» اعتباراً من خط تماسها مع العالم الكمومي، عالم الجزيئات - ما - تحت الذرية مع أولاً ما يقع إلى ما هو أقصى منه في القِدمِ أي تخوم (الوسط الإلهي) ثم إلى ما يلي عالم الكُموم زمانياً أي العالمُ الذي نراه، لكننا قبل هذا وذاك لا بد من أن نُعيّن ونُحدد حقيقة المقام الأونطولوجي للوسط الديناميكي الذي يُبدع الظواهر ويجعل إيجادها أمراً ممكناً وأن نحيط بكنه هذا المقام وبالمفارقة التي يثيرها وجود الانبثاق قبالة التجربة العلمية وعند التأمل الفلسفي.

---

(1) BACHELARD Gaston, L' Activité rationaliste de la physique contemporaine, Paris, PUF., 1951, p. 19.

لقد وجدت جذور مفهوم الانبثاق طريقها إلى أعماق الذهن الحديث حين سَلّمَ العلماءُ بفكرة التطور تسليمَ من أخذت بتلاليب قلبه مبادئ دين جديد، وأصبحت هذه الظاهرة عند مِثل هذه الذهنية مفهوماً مركزياً له القدرة على إضاءة " كل مراحل التطور الكوني الذي أفضى إلى ظهور بنى ومنظومات مأخوذة بنمط التعقيد المتصاعد اعتباراً من مُكونات أبسطَ تركيباً وبما يعني حصول (سلوك انبثاقي) هو الوريث الوحيد لواقعة ارتفاع مديات التعقيد".[1]

ويصرُّ الفلاسفة والعلماء الذين يعالجون قضية الوسط والانبثاق الذي يولد منه على طرح القضية باعتبارها مُعضلة علمية تقوم على وجود وقائع لم يكن من الممكن التنبؤ بحصولها، وتحققها بالضرورة في أرض الواقع اعتماداً على الظروف السابقة لظهور العالم الكتلوي المحسوس واعتباراً من باطن العالم الميكروي المُكمم «**quantique**»، إنها تلك الوقائع التي سمّاها أساطين المدرسة الروحية الفرنسية (إميل بوترو، شارل رونوفيية وهنري بيرغسون...) «عوارض التغير» والتي ستفقد معها فلسفة الميكانيكا سيادتها على سياقات التفسير، إذ إن هذه العوارض لا يمكن إن تظهر إلا عبر وسط معطاء.

في كتابه الذي يحمل عنوان «التجربة الإنسانية والسببية الفيزياوية» يستفيض ليون برنشفيك في شرح فكرة أساسية مفادها أن النشاط الفكري يجب أن يولد من رحم العلوم، وبالمقابل فإن الميتافيزيقا المُغرمة بتتبُع نتائج العلم يجب أن تتحول إلى تفكير في العلم ذاته.[2] وفي مؤلف آخر له يؤكد برنشفيك أنه وفي "باطن حركة العلوم الوضعية وكتبرير منطقي منها نلحظ حضور دعوات متصاعدة لتأهيل المشاعر الدفينة والتي يعود لها وحدها فضل الإيحاء بوجود حقائق من عالم الفيزياء تدل بيقين قاطع على حقائق وحياة عالم الروح"[3].

وفي معرض الحديث عن غموض موضوعة الانبثاق وما يحيط به من ريبة وشكوك وعدم استقرار جمعي للمنظومات سيحيلنا الوصف الذي جاء به فاليري والتشخيص الذي طرحه

---

(1) FAGOT – LARGEAULT Anne, L'émergence, in Daniel Andler, Philosophie des sciences, tome II, Paris, éditions Gallimard, 2002, p. 944.

(2) BRUNSCHEVIGG Léon, L'Expérience humaine de la causalité physique, Paris, Librairie Felix Alcan, 1922.

(3) BRUNSCHEVIGG Léon, Introduction à la vie de l'esprit, Paris, Librairie Felix Alcan, 1932, p. 3.

باشلار لما يؤكد لنا القناعة التالية: إن الأونطولوجيا أي ذلك العلم الذي يتقصى الموجودات من حيث طبائع وجودها، ستشكل بعد الآن جزءاً أساسياً من جسد النشاط العلمي، وبأن هذه الأونطولوجيا لا يمكن فصل أدواتها عن تلك المستخدمة في العلوم البحتة. ولذلك فإن إدراك نمط العلاقة ما بين الوسط الكمومي والآخر الكتلوي ومع أنه نمط فيزياوي بامتياز إلا أنه بحاجة إلى حدوس ميتافيزيقية لكي يمكن إماطة اللثام عن كل أسراره.

لقد حثّت النتائج التي توصل لها البحث العلمي إبّان العقود الأخيرة في الفيزياء كما في البيولوجيا الجزيئية العُلماءَ على اعتماد نوع من الميل أونطولوجي، إن لم يتعلق الأمر بحيدٍ واضح الاتجاه نحو الفهم الميتافيزيقي في تفسير الظواهر الطبيعية، وبخاصة عندما يجد المفكرُ، وعند الانتهاء من أبحاث معمقة، أنه بصدد الوصول إلى خلاصة مُحبطة حول قدرة الواقع المادي أو العقل العلموي على إنارة حقيقة الظاهرة بكليتها. لقد أدرك الكثيرُ من الباحثين أن هنالك حدوداً أساسية لقدرة الإنسان المعلوماتية لا يمكن لأحدٍ تجاوزها حتى وإن تعلق الأمر بذاكرة حاسوبية تغطي سعة الكون كله، ولن يتوفر لأحدٍ ما يؤكد تاكيداً مَطلقاً ديمومة وثبات تأثير القوانين الفيزياوية التي تحكم عالم المادة [1].

ترتكز الفيزياءُ المُعاصِرة على ضرورة إنجاز المعرفة الباتة والتفصيلية لما ندعوه بالثوابت الكونية. ويتعلق الأمر في الحقيقة بتجارب تُفضي إلى نتائج صحيحة على مدى الكون المنظور. وهنالك نحو من عشرة إلى عشرين من هذه الثوابت مثل سرعة الضوء في الفراغ وثابت بلانك، إلا أن الطابع الكوني لمثل هذه التجارب يشكل في حقيقة الأمر مصيدة قد لا يسهل الإفلات منها حين يساق الفكر عنوة إلى الاعتقاد بأن هذه الثوابت هي من يوضح بجلاء حقيقة اللبنات الأولية ذات الطبيعة البدائية التي واعتباراً منها بلغ الواقع المادي درجات اكتماله. فإذا ما كانت سرعة الضوء ثابتة المقدار كما نراها الآن فلأن الضوء يشكل واحداً من المكونات البدائية للكون. وعليه فإن تقدير المقام الحقيقي للانبثاق سيوضح لنا أن هذا الثابت هو نفسه عبارة عن ناتج من نواتج ظاهرة انتظام بنية الكون وأن الضوء هو في حد ذاته عبارة عن نمط من أنماط الانبثاق. وعلى نحو أساسي تتولّدُ في نفس الباحث المتتبع لحقيقة الثوابت

(1) Cf. L'article de Paul DAVIES, The sum of the part, in New scientist, 5 Mars 2005, pp. 34-37.

الكونية حالة من الارتياب والشعور بوجود شيء ما مجهول ولا يمكن التعرف عليه بسهولة. وبهذا المعنى يمكن إدراك أن الواقع اليومي المعتاد هو عبارة عن ظاهرة قوامها الانتظام الجمعي الذي يُتَرجمُ عبر "حقائق" ذات طبيعة احتمالية وإحصائية وبما يمكّننا، وفق حاجاتنا العملية وفي عالمنا اليومي المعاش، من إعطاء وصف للأشياء الكُتلوية والقول إنها مبنية من ذرات متموضعة في متسع الزمكان النيوتني، بيد أنّ الذرة ذاتها، أي الذرة المُنعزلة ليست نيوتنية الطابع ولا يمكن فهمها وفق قوانين فيزيائه الكلاسيكية، إنها كيان كُمومي يفتقد إلى أولى أشراط الفيزياء الكلاسيكية أي إلى إمكانية تحديد موضعه وإعطاء تعريفٍ وتحديدٍ معلوم وثابت له. إن هذا الامر لا يأتي فقط مما توحي به تجارب فيزياء الكم، بل مما تُقدمه أيضاً طبيعة المواد وحالات المادة التي نصادفها في حياتنا اليومية. وبناء على ذلك وجد عُلماء الفيزياء أنفسهم - وهم يواصلون تجاربهم على الكيانات الكتلوية - مضطرين إلى التعامل بجدية مع حالة الارتياب وعدم الوضوح التي تنضح من حصول الانبثاق والظهور غير المتوقع باعتبارها حالات ناشئة عن واقع لا تتسنى الإحاطة به على نحو شمولي وباتٍّ ونهائي.

سبق لكارل بوبر أن بيّن في مرات عديدة كيف أن "البناء اللغوي الذي يُعتمد عادة كأنموذج للرموز العلمية هو وإن كان مثيراً للاهتمام ولكن اقتران طبيعة غايات تشييده بالتدمير المنظم للميتافيزيقا أدى على الدوام إلى نتائج مدمرة. فالإشارات المضادة للجهد الميتافيزيقي في لغة العلوم لا تزيد عن كونها أحكاماً فلسفية مسبقة (أو ميتافيزيقية) لا تنفك تمنع أي رغبة في بناء الأنظمة وتحول بينها وبين أداء عملها بشكل صحيح."[1] ففي الفيزياء أصبح من الصعب بمكان إرجاع أصل الطابع الثرموديناميكي إلى ثوابت علم الإحصاء فقط. وتكثر الأمثلة بهذا المعنى ولكن من الضرورة الإشارة إلى أهمية تركيز عناصر هذا النقاش على الخصائص الانبثاقية لمنظومة ما سناخذها أولا وفي البداية ولضرورات يقتضيها تطور هذا البحث، على أنها منظومة فيزيقية الطابع حصراً، خاصة حين يفقد الباحثون ويتجاهلون أي اهتمام ماورائي بالظاهرة المنبثقة للتو. بيد أن مثل هذه المُعاينة لحالة العلم الراهنة لا تحول أبداً بيننا وبين الإقرار بوجود شيء ما مُلغّز وراء

(1) POPPER Carl, la démarcation entre la science et la métaphysique, in De Vienne à Cambridge, Paris, éditions Gallimard, 1980, p.149.

التجدُد الدائم للأشياء منذ أن صُعق فيلسوف كبير مثل نيتشه بسحر فـرادة البنـى وتـدفقها الدائم. وسيطرح ها هنا السؤال الأعظم الذي يبغي معرفة لماذا يوجد عـلى الـدوام شيء مـا جديد بدل ألّا يكون هنالك شيء ما على الإطلاق، وبدل أن نواجه وجوداً ثابت المعالم وأصـمَّ كالصخر؟

في محاولة الإجابة على مثل هذا التساؤل وبهدف استنطاق سر الانبثاق والوسط الذي يستند إليه في ظهوره يمكن اقتراح فكرة مفادها أننا وحين نكـون بـإزاء أي تغـيّر في هيئـة البُنـى سـنجُد أنفسنا وجهاً لوجه أمام منظومة جديدة من العلاقات بين الأشياء بحيث إننا وفي كل مرحلـة مـن مراحل التغيير التي تصعد معها البنى الطبيعية سلّم التعقيـد سـنجد أنفسـنا عـلى الـدوام بـإزاء كيانٍ جديدٍ يظهر إلى الوجود وكأنه قادم من العدم. وهذه هي لقيتنا التي تقترن حداثتها بفكرة الانبثاق ولكن يجب علينا أولاً وقبل كل شيء أن نستنطق طبيعة الوسط الولود الذي أنجب هذا التجدد.

لقد سبق للانبثاقيين الإنجليز من أمثال صموئيل ألكسندر وشارل - دنبار برود أن أشـاروا إلى أن الظهور المُتجدد يشكل بحد ذاته موضوعاً بِكراً قد لا يمكن تقـديم تفسـير مقنـعٍ عنـه. ويـرى ألكسندر أن الإحاطة بالسمات الانبثاقية تفترض أولاً استقدام المعطيـات التجريبيـة، ولكـن ومـن باب أولى يجب الإقرار أيضاً بضرورة أن يتمتع الباحـث عنهـا بـالورع والتقـوى بمعنـاهما الـديني البحت خاصة أن حصول هذا الانبثاق قد لا يمكنه أن يفسر نفسه بنفسه.

إن هذه الطائفة من التساؤلات تبعث على التسليم بأن مشكلة التوالد اعتبـاراً مـن الأقـل والأدنى أونطولوجيـاً لـن تفقـد إثارتهـا، أو لنقـل بصـيغة أخـرى، إن مشـكلة الخلـق المسـتمر والسائر أبداً نحو الأكثر تعقيداً والأصـلح والأغنـى بقدراتـه الكامنـة سـتبقى أحجيـة ومعضـلة كبرى يصعب تجاوزها. إذ كيف تسنى للمادة وهي في أعلى درجات التحلل والتبعثر عنـد أول أزمان هذا الكون أن تُنجِبَ هذا التنوع المهول من البنـى والأنظمـة المتداخلـة؟ وكيـف يمكـن للأكثر أن يأتي من الأقل، وكيف جاءت وتطورت هذه العيون التي أرى العـالم بهـا اعتبـاراً مـن خلايا بسيطة التركيب لكنها حساسة للضوء وجـدت يومـاً في جسـم حيـوان رخـوي أو قنـديل بحر؟ أم كيف تحول الدعموص إلى ضفدع؟ وهنـا يحـق لنـا التسـاؤل مـع الأسـتاذة آن فـاغو

لارجو فيما إذا كان هنالك في البدء خلق حقيقي للأشكال أم إن الأمر يتعلق بخروج متواتر للخبء المبثوث في طيات الزمكان؟[1]

ولكي يمكننا إيضاح النبع الذي تستقي منه المخلوقات الجديدة ديناميكيتها أثناء مراحل تطورها ولكي يصبح بمقدورنا الفصل ما بين ما هو أدنى وأعلى رتبة ومقاماً في درجات التعقيد سيكون لزاماً والحالة هذه اعتماد سُلّم يَضُمُ درجات مختلفة من التفسيرات. صحيح أن جُلَّ فهمنا لعلاقات وخصائص الأشياء تظل منقوصة بسبب استحالة توقع حصول انبثاق بعضها وصعوبة رد القسم الآخر منها إلى أصول معلومة. ففي كل درجة من درجات سُلّم التفسير لا يجوز رد المُحدِثَ من البنى إلى مجرد إعادة ترتيب لأجزاء أسلافه، مثلما تصعب إحالة أصوله إلى التفتت والتبعثر الذي كانت عليه نتف وفُتات المادة في بداية التكوين.

يجب إذاً طرح المزيد من الأسئلة عن جوهر مفهوم الانبثاق ومدى كفاءته الفلسفية وبما يؤهل الباحث فيه لتقصي خصائصه الشديدة وتلك الأقل تاثيراً لأنَ أمرَ الانبثاقِ يتَعلقُ بعملية تخلّيقٍ لخصائصَ جديدة تَظهرُ على كيانٍ أو منظومةٍ تبدو وكأنها تنتمي في أصولها الأولى إلى قاعدةِ خلقٍ بدائية «**primaire**» أي إلى وسطٍ يصعُبُ تماماً الإلمامَ بحدودهِ. هذه هي صيغة الانبثاق الذي ما فتئ يُثير أزمة فكرية حادة لأنه يغفو على أسرار وجودية لا مجال للقبض عليها مع ما نمتلكه من معرفة راهنة. وهنا ستجد الفلسفة الفيزيقية ونظرية التعقيد المتصاعد للمادة نفسيهما إزاء تحدٍ صعب ومأزق فكري كبير. وحيث إن الصيغة الشديدة من الانبثاق تبدو بعيدة كل البعد عن أن تكون مجرد ظاهرة عابرة أو أنها محض حدث مبتذل فلا غرْوَ أن يصبح الانبثاق والوسط الذي يُنجِبهُ مَوضعَ اهتمام ميتافيزيقي، وآية ذلك أن في مجرد الوقوف على غموض ظاهرة ما سيجعل من المحتم التعامل معها بطريقتي الإدراك المادي والماورائي. وبعد هذا فالانبثاق والوسط الذي يخرج منه هما من اشكال التعابيرالمُركبّة التي لا يمكن اختصار ميزاتها في المحتوى التجريبي فقط.

ومن وجهة نظر تاريخية ومع بدايات القرن العشرين وضع الانبثاقيون الإنجليز من أمثال كورني مورغان وشارل دنبار برود وصموئيل ألكسندر الأسس الأولى لنظرية الانبثاق

(1) Anne FAGOT – LARGEAULT, op.cit., p. 946.

التطوري. وعلى الرغم من وجود اختلافات كبرى فيما بين طروحات هؤلاء إلا أن فلسفة الانبثاق لديهم يمكن أن تُعدّ نوعاً من التمازج ما بين الطروحات التالية:

أ- تستند النظرة المادية للوجود على فكرة مفادها أن كل ما هو موجود في الكون عبارة عن توليفة ما بين دقائق ما دون ذرية.

ب- يأتي انبثاق الخصائص الجديدة بعد حصول تعقيد متزايد في بنية منظومة بعينها وحين تصل أجزاء المادة إلى بنية متقدمة أو من علاقتها بمنظومات أخرى.

ج- لا يمكن إرجاع أصول الخصائص الانبثاقية إلى جذور مُحددة المعالم لأن حدوثها قد يأتي اعتباراً من بنى أدنى فأدنى.

ويلاحظ هيرفيه زفيرن في كتابه «حدود المعرفة» أنَّ الحديث عن الانبثاق يفرض نفسه على التفكير حين لا تتوفر وسيلة جاهزة ومشروعة وسريعة لقراءة أحداث تبدو وكأنها على وشك الحصول، وحين يصبح من الصعب الإلمام بكل جوانب سلوك منظومة ما ومعرفة اتجاه خط تطورها اللاحق[1] ويعود، بحسب الكاتب ذاته، إلى العلوم المتخصصة بدراسة ديناميكا المنظومات عالية التعقيد تحديد سلوك وتوقع اتجاه أنماط التفاعل والتغيير الذي ينتاب هذه المنظومات وبعد أن يقوم الباحث باحصاء وحصر العدد المتزايد من المكونات الداخلة في تركيبها واشتباك تأثيراتها على بعضها بعضاً. علينا الإقرار بانتشار المنظومات على اختلاف هيئاتها في عالمنا والمحيط الذي نحيا فيه وحيث ما يكون هنالك امتداد للوسط الذي يبلغه إدراكنا الحسي وهي تنتشر وتتداخل فيما بينها، وهنا توجد خلية حيّة أو نظام وعائي أو مناعي وصلت إلى مراحل كبرى من التعقيد مثلما ينطبق الأمر على الحقول الممغنطة أو على مجرة من مجرات السماء أو قرية نمل. إن انعدام القدرة على التنبؤ بما سيؤول إليه سلوك نظامٍ من الأنظمة إنما يأتي من وجود خلل وتمزق فيما بين العوامل الداخلة في إنجاز التعليل:- إذ ومع أن المعرفة بالقوانين التي تحكم أجزاء منظومة ما يمكن أن تكون بارعة ومتكاملة إلا أنها ومهما بلغ شأوها ستظل قاصرة عن تقديم تفسير كُلي لكيفية حصول ظاهرة ما أو أن تجعلنا قادرين بفضلها على

(1) Cf. ZWERN Herve, Les limites de la connaissance, Paris, éditions Odile Jacob, 2000. Cf. aussi du même auteur, Qu'est-ce que l'émergence, in Science et avenir, hors serie, numéro 134, juillet – aout 2005, p. 16.

التنبؤ بحصول الانبثاق في زمانه ومكانه المحددين، ذلك بأن الشيء، أي شيء هو عبارة عن ملكوت ذي معمار حافل بزخرف هائل لاتزال علومنا وبحالتها الراهنة بعيدة عن التحكم الكامل به والفهم الناجز له. وسيغدو الأمر أكثر تعقيداً حال إرجاع أصول هذه المنظومات إلى الوسط الكوني الممتد بلا ضفاف. وبناءً على ما سبق قوله فإن انبجاس الشيء الجديد سيبقى غامض الأسباب ولربما غير خاضع للتفسير المتكامل، وسيعني الحديث عن وجود هوة تفصل ما بيننا وبين عوامل التفسير وجود نقص أنطولوجي وعدم اكتمال معرفي ما بيننا وبين الوسط الذي نحيا فيه. هنالك دون شك قاعدة معلوماتية دقيقة وراء حصول أي شيء جديد إلا أنها تستعصي على الإحاطة وهي لهذا السبب وراء كل شعور بالارتياب وعدم اليقين مثلما تقف وراء القناعة القائلة باستحالة البت بالحقيقة الكاملة عن أي شيء وعن أصل الوجود. فهل يكون الانبثاق والحالة هذه محض ظاهرة تنتمي إلى عالم المعقولات الواقعية، أي إلى عالمنا الكتلوي الذي نتحرك عبر معماره من البنى المرئية؟ أم إن الانبثاق محض نتاج لفعل أذهاننا التي هي حبيسة هذا الواقع كما هو حال البنى الرياضية؟ قد يكون الانبثاق آية مُبَيِنَة وعلامة دالة على شيء ما أشدُ غوراً وأكثر عمقاً يوضع معه عالمنا الكتلوي على تماس مع العالم الكمومي.

* * *

ترتكز نظرية (الوسط المتعالي) التي سنقوم بأولى خطوات تطويرها في هذا الكتاب على مجموعة من المبادئ الفلسفية التالية:

1- لا يمكن تحديد كنه الكُلية التي تحوي جميع الأوساط الممكنة، غير أنه وبالمقابل هنالك حضور للكُلي في جميع الأوساط وفي أيٍ من الكائنات؛ ومع هذا فإن بإمكاننا أن نُميّز وجهين: أحدهما ظاهر والآخر باطن لكل كُلية يجري إدراكها يتمثلان أولاً بما هو مادي ملموس وله القدرة على دغدغة الحواس وإتراع الوعي بالمعلومات، في حين أن هنالك وجهاً مخفياً للوجود لا يمكن التقرب منه إلا بسلاح فكري وجهد روحي فهو ينُم عن معنى دفين وغائر في أعماق الوجود وله السبق في إغناء الذاتية الواعية لنفسها (عند الإنسان) وتلك التي تنبع كتلقائية حية بسيول من أنماط متباينة من الإلهام والإيحاء، كما أن هذا المعنى هو من يسوق المادة غير الحيّة ويقود نواصي الأحياء من المستقر إلى المستودع أي من البدء حتى بلوغ الغايات ويرغمهما على

الانخراط في مسارات تتفق مع أهدافٍ عميقة قد لا يطولها الوعي البشري لكنها تتضح ويزال الغطاء عنها بقدر أو بآخر عبر مسيرة تاريخ الوجود.

2- إن الوسط، أي وسط، هو عبارة عن كُلية مُتراصة ديناميكية وفعّالة لها القدرة على صياغة الكائنات ونحت معمارها وزُخرفها.

3- مهما بدت عليه درجة فَقرِ وجدبِ وسطٍ من الأوساط فإنه يظل عبارة عن كنز من الإمكانات التي تحتاج إلى المعرفة البشرية لإطلاق القوى الكامنة فيه.

4- لا يمكن لكيان ما أن يظهر إلى العيان إلا وهو منضوٍ في وسط محدد السمات متباعد الجذور، وعليه فإن الوسط سابقٌ على الكيان زمنياً ومكانياً، وليس هنالك من انبثاق أو دوام ظهور لأي كيان إلا اعتباراً من قاعدة خلق تسبقه في الوجود.

5- تخضع الأوساط جميعاً لحركة ديناميكية تتولى إحداث تغيرات دياليكتيكية - بنيوية من شأنها أن ترفع نوعياً من قيمة الكيانات المنضوية في أي منها وتدفع هويتها إلى الاكتمال الأونطولوجي الذي يمثله سمتُ مصيرها قبل أن تتلاشى وتختفي ظاهرياً في دارة الزمان.

في سالف أيام الإغريق وضع علماؤهم للكون صيغة محددة أطلقوا عليها مصطلح (MODUS LOCUS) جرى نحته فكرياً اعتباراً من مفهوم حيوي- مركزي يختصر عندهم تفسير كل ما هو على الأرض باعتبارها انبساطاً مهيئاً للسكنى، فيما جرى تَمثُّل الكلية على هيئة فلك دائري يقبع في وسطه كائنٌ مفضال، هو الإنسان. وسيقضي هذا المفهوم الإغريقي عن الوسط وخصوبته بتعيين حدود الأرض المسكونة والبحث في أرجائها وأجوائها عن كل ما يُمثل لهم انعكاساً لتقسيمات الأفلاك السماوية والأوساط الحياتية. وهكذا يمكن أن نعثر عند أرسطو أو عند هيبوقراط أو حتى عند بطليموس على تلك الفكرة القائلة إنَّ أرجاء الأرض وأوساطها المتباينة إنما توحي بمعنى عميق يَنمُ حسن تدبير واقتصاد درجت الطبيعة على انتهاجه كيما تغدو الأرض كوكباً صُمّم أصلاً ليكون محل إقامة دائمةٍ ومستقر نهائي.[1]

---

(1) Cf. Les notions philosophiques, in Encyclopédie philosophique universelle, tome II, éditions PUF., Paris, 1990, pp.1632-1634.

وفي العصور الحديثة واعتباراً مما جاء به هيردر* تركت فكرة الغائية التي سيطرت لردح طويل من الزمن على أنماط التفكير المجالَ لمقاربات ذات توجه علمي محض وجدت موديلاتها في منطوق النظريات القائلة بحتمية تطورالأشياء وارتقائها وهو الأمر الذي عكف العِلمُ الطبيعي في الكيمياء والأحياء على إيضاح ما به من حقائق ثابتة لا يرقى إليها الشك.

ووفق هذا المنظور أصبح الوسط ميدانَ تموجاتٍ مُتباينِةٍ ومكاناً يشهَدُ حُمى الخلق والهلاك، الضجيج والسكون، الرتابة والعواصف أو قل كل ذلك في الآن نفسه. وبهدف الإحاطة بمفهومي الوسط وما يغفو عليه من طبقات من المكونات «**strates**» وما يتألف منه قوامه من قوى ومخلوقات عمد جيل دولوز وفيليكس غاتاري في كتابيهما «**Mille plateaux**» إلى إطلاق الفكرة التالية: "من الفوضى تتوالد الأوساط والإيقاعات. وهذا يعني أن الوسط أياً كان تركيبه لا بد أن يكون قد تشكل أساساً من ثنائية التكرار الدوري لمكوناته ومن اختلافات إيقاعاتها قياساً ببعضها بعضاً، ولذا فإن للمخلوق الحي وسطٌ خارجي هو من يحيلنا ويجعلنا نتنبه إلى طبيعة المواد التي تقع إلى الخارج منه؛ وهنالك وسط داخلي مؤلف من عناصر ونسغ متراكبة؛ فيما يوجد أيضاً وسط أوسط يؤلفه الغشاء الحافظ ويشكل لوحده حدود جسم الكائن الحي؛ وهنالك أيضاً وسط مُلحق تجري عبره عمليات الإدراك والنشاطات المختلفة.[(1)]

يمثل الوجود الواقعي ملكوتاً زاخراً بالكائنات إذاً، أي إنه وسطٌ يُمكنُ وضع اليد عليه وتحسس محتواه بما أنه ينحو نحو التحقق والوجود الفعلي قبالة الإدراك الحسي «**la perception**» أي في ناظري المراقب الذي لا يملك إلا أن يقف على حقيقة هذا الوسط.

ولأجل أن يتم إحصاء توالد الظواهر عمد بارمنيدس في زمانه إلى الآخذ بمبدئين اثنين هما النار والتراب، فالتراب هو المادة التي لا وجود دائماً لها أو قل إنها اللاوجود، فيما عُدت النارُ هي السبب الأول والفاعل المؤثر، أي إنها الوجود الفعلي. وسنجد في هذا النمط من الوعي المُتيقظ سواء أكان من نتاج الفلاسفة ما- قبل - سقراط أو إنه يندرجُ في مقولات المُحدثين من

* يوهان غوتفريد هيردر المتوفى في العام 1804 أحد أبز الفلاسفة الناقدين لعصر التنوير في ألمانيا وقد اشتهر بتأييده لوجهة النظر النسبية في الحكم على أحداث التأريخ وخصوصية غائية كل حضارة.

(1) Cf. DELEUZE G. et GUATTARI F., Mille plateaux, Paris, les éditions de Minuit, 1980, p. 384.

العلماء ما يدفع بهؤلاء وهؤلاء مضطرين للملاحة في خانق يقع أولاً في حلبة مُتعدد الموجودات فيما تمتد حدوده القصوى من جهة أخرى لملاسمة تخوم حقيقة عليا واحدة يمثلها مبدأ الخلق والانفطار الذي تعود إليه أسباب التجدد والظهور.

ووفق هذا المعنى وفي أول خطوة نخطوها بهدف التعرّف على حقيقة هذا المبدأ سنُقرُّ دون أدنى ارتياب بأن الوسط «**le milieu**» هو من يجمع ويُناغم بين مُختلف طبقات العناصر المنضوية في كنفه: حيث تأتي سعته من كيفية تحققه الفعلي عبر ذلك الكمّ الهائل من نُقاط التواصل لأيٍ من أجزائه وبترابطها في عناقيد الكُليات وإلى ما وراء ذلك أيضاً وإلى حيث يُمكنها مدَّ جذورها في أعماق الوجود السحيقة قبل أن يَطفحَ الوجودُ بانبثاق هيئات جديدة لم يألفها أحدٌ من قبل.

إن هذا النمط الاستقرائي الذي سنعتمده لاستشراف حقيقة الوسط المحيط بالكينونة المُتحولة سينطبق بعد الآن: أ- على الكون المادي (الفيزيقي) باعتباره وسطاً مكانياً يعد بحق حلبة احتدام عناصر الكُلية وهي تسبح في محيط تجانس مطلق «**homogenéite absolue**» كما كان عليه الوضع قبل لحظة الانفجار العظيم «**big bang**»، مثلما ينطبق: ب- على مفهوم الكُلية الشاملة المُمتدة بلا ضفاف والتي ستشتملُ بعد الآن على مفهومي المبنى «**la structure**» والمعنى «**le sens**».

ومع ذلك واعتباراً من هذا التحديد الأولي للعالمين المادي باعتباره وسطاً مُحتدماً بمكوناته، ولآخر فكريٌ معطاءٌ وزاخرٌ بما لا يُعد من الكنوز، فإننا يجب أن نحذر من أي تضييق لحقل آفاق الوعي: ذلك أن العالم المادي الذي يبدو للوهلة الأولى طافحاً بكل تفاصيله الكونية اللامتناهية وثرواته الباذخة سيبقى عاجزاً عن أن يحتوي لوحده - باعتباره كُلية جامعة - كُلَ عروق الأشياء وإلا لما بتنا مرغمين على الإذعان لحقيقة حصول ظاهرة التخسير الحتمي وفقدان الطاقة الناجمين عن القصور الحراري «**entropie**» ومؤثراته على موجودات العالم المادي، وهي مؤثرات لا مرد لها الا اعتباراً من مفهوم الحياة وما يُعرف بالمنظومات المُبددة للطاقة «**systèmes dissipatifs**» والتي سنتحدث عنها بإسهاب في الفصل الثاني من هذه الدراسة، في حين سيبقى هذا النمط الأولي البيولوجي من أنماط الحيوات خاضعاً لمنطق التوازن الحراري

إلا إذا جرى الارتفاع به بقوة الروح التي تطمع في ملامسة التخوم الأولى للوسط الإلهي أي لعالم المبنى والمعنى وهو ميدان سنحاول الاقتراب من أولى معانيه في الفصل الثالث.

في مواجهة امتداد الوجود الذي يبدو وكأنه لامتناهي سيجد الإنسان نفسه على الدوام قبالة نهجين متمايزين تسلكهما مكونات هذا الوجود: أحدهما ظاهر يتمثل في ذلك النمط من عطاء الوجود الذي ينعم به الإدراك الحسي لحقيقة أن الوجود خير من اللاوجود، وآخرُ بعيدٌ ومتلفع بألف وشاح ولا سبيل لأن تتلقفه قوى الذات المتيقظة. وحيث يظل الوجه الظاهر ميداناً عملياً لأفعالنا اليومية ولسبحنا المستمر في دنيا الأشياء، يغيب الوجه الآخر في طيات الزمان والمكان إذ تتطلب معرفته - وهو اللامرئي أو الباطن الغيبي - حذقاً فكرياً وجهداً عقلياً لا بد منهما لاستنباط المعنى الذي يلوح منه في الآفاق وفي أنفسنا.

هنالك سرٌّ مخفيٌ إذاً في باطن الوجود يحوي المبدأ الذي يقوم عليه حضورنا الشخصي. وبعيداً عن قدرتنا على تلقف مسارات الصيرورة الشخصية لأيٍ منّا - نحن معشر المخلوقات البشرية - إلا أنه يصعب علينا التعرف على جميع مكنوناتنا الذاتية التي تعود بجذورها إلى كل ما حوته المخلوقات من استعدادات منذ أن بزغ فجر الحياة وعبر كل مراحل تطورها. بيد أن هذا الإقرار بالعجز يحمل بين طياته آفاق معرفة من نمط مغاير، ذلك بأن ضعف وخور قدرتي على كشف سر الوجود يعني أن ذاتي تمتلك وجهة أخرى وجَنبَة مغايرة لكل ما ألفته من معارف بدليل أن بأمكاني أن أصير غير ما أنا عليه الآن في لحظتي هذه.

لا بد من الاعتراف والحالة هذه بأن في امتداد الممكنات في عروق ذاتي وفي الكون، في النفس وفي الآفاق ما يجعلني أسلّم بأن التغيرات التي تطرأ عليّ إنما تأتي من البعيد، مما لا علاقة له بنوازعي الذاتية الآنية أو حتى تلك التي مضت. وبناءً على ذلك سنخصص أحد مباحث الفصل الأول للحديث عمّا اصطلحنا على تسميته مجازاً (بلوح الإمكان)، إنه ذلك المُتَسع الذي يحوي كل وجودٍ بالقوة وهو المُرضعُ لكلِ كيانٍ قائمٍ في الوجود الفعلي ومصدر إلهام وإيحاء.

من هنا سنفهم عن يقين أن إدراك كُلية الوجود وبما أنه مطلب كل نفس واعية إنما يأتي عبر تحفيز قوى الذات الإنسانية والتفكر في آيات الوجود والخلق وارتهان حل وترحال النفس بتلك المهمة الروحية العظمى.

إن كل كنوز الكون وخزائنه وما يحويه من متغيرات مطوية تحدثت عنها مطولاً فيزياء عصرنا الراهن تلك التي قد يتسنى قياسها وتلك الغائبة في طيات الزمكان نقول: إن كل ذلك على عظمته وسعته لا يمكنه الإحاطة بالوجود اللامتناهي غير أن من العبث والجنون أن نعمد إلى تضييق فجوة الوجود؛ صحيح أن بإمكاننا رسم أنماط متباينة من المحدادت بقياسات فلكية ووفق طائفة من الثوابت الكونية يمكن معها أن نعتقد أن الوجود هو هذا العالم الذي ندركه بأحاسيسنا ولا شيء بعده، غير أن الوجود في عمق حقيقته يستوعب عوالم متباينة ومتعددة، إنه كلية الـ"عالمين" أو لنقل إنه يغفو على عوالم متعددة «**multiverse**» مثلما يؤكد أساطين الفيزياء الحديثة أمثال لوفلان ودوتش.[1]

وبعد ذلك، فإن في جملة الملاحظات التي سبق ذكرها ما يدفع الباحث المتيقظ إلى مناقشة تلك الكيفية التي تهيمن معها حركة تشييد معمار البنى المختلفة – وهي بالمناسبة حركة شمولية - على ما لمكونات هذه البنى وأجزائها من سمات ضيقة، بيد أن زخم هذه الحركة الكبرى لا بد أن يربو ويعلو على ما في حركة الأجزاء من نقائص علواً كبيراً وليصحّف تأثيراتها ويفرض على الصيرورة أن تنتهج مسارات غير متوقعة ليس للحتمية المتناهية من قدرة على قهرها. هذا ما سنحاول الإحاطة به في الفصل الثاني من هذه الدراسة التي سنجد أنفسنا معها بإزاء ظاهرة البناء الجمعي والنشآت المتباينة وطفح حاصل الجمع على الأجزاء التي جُمعت، وسنعرف كيف أن التسليم بهيمنة القوانين الأساسية، أي تلك التي تنشَطُ عند باحة قاعدة الخلق الفيزيقي واعتباراً من منبع الأشياء سيظل مجرد وهم عابث إن لم تؤخذ في الحسبان حقيقة التصاعد المستمر في درجات تعقيد البنى واغتناء إعرافها وسموقها الأونطولوجي. وبعبارة أخرى فإن أي بحث في عالم الأجزاء والمكونات الأساسية ينبغي عليه أن يلمّ إلماماً تفصيلياً بواقع التأثيرات الكتلوية وحضور الكليات.

ليس الظهور أو الانبثاق إلا حركة شمولية تصاعدية تجتاح وسطاً من الأوساط وينجم عنها تغيير بنيوي في ترابط مكونات هذا الوسط وبما يجعل البنى الجديدة التي تظهر جراء هذه الحركة أعلى مقاماً من وجهة نظر أونطولوجية. وبما أن الأمر يتعلق فيما هيهنا بحركة شمولية

---

(1) Cf. LAUGHLIN Robert, Un univers différent, Paris, éditions Fayard, 2006. Cf. aussi DEUTSCH D., L,Etoffe de l'univers, Paris, éditions Cassini, 2003.

فإن مفهوم (الكُلية) يعد من المكونات الأساسية لجريان الفكر المعني على الدوام برصد حركة الوجود، وعلى هذا النحو ستتمثلُ الكلية بتلك الحَرَكَةُ التي تنتاب الوسطٍ الذي يحتضن الكائن وهي حركةٌ مؤثرة وناجمة عن ترابط مجموعة كاملة من عناصر متباينة تآلفت في وحدةٍ كلٍ «**un tout**» مميزة. يقول إيمانوئيل ليفيناس بهذا المعنى: "تندرج أفكار الكلية والكل «**le Tout**» في مجرى أي تفكير وأي اكتساب للخبرة، فهما - أي هاتان الفكرتان - القوام الذي يشكل السند الحقيقي لمَلَكَة الإدراك تماماً كما هو حال المقولات العقلية «**les categories**»، ولذا فهما يستعصيان على التعريف المُحكم حيث لا يمكن لنا إلا أن نضعهما في مقابل مفاهيم أساسية أخرى وفي ترابط مع مفهوم الجُزء."(1)

لن يكون هنالك من انبثاق طارئ ولا ظهور مستديم ومكتمل دون حضور قوة محيطة بالأشياء ومهيمنة على مسارات تشكلها، ويُعدُ هذا المحيط آخر مَسندٍ يرتكز عليه تجمّع عناصر الكليات ومكوناتها. إنه مبدأ أوحد تتدفق من ينابيعه تلك العناصر وهذه المكونات، أو هو الشرارة التي باقتداحها تنتضم سداة ولحمة النسيج الكوني. وبهذا ستُمثلُ كل وحدة بنائية تأخذ طريقها للظهور انبجاسَ موجودٍ في سبيله للتميز والاختلاف عن حالة التجانس المطلق، وستكتسب هذه الوحدات البنائية هوياتها المتمايزة عن اللامتناهي، وسيكون لأي منها صورةٌ مستوحاة من إحدى تعابير محيا الوجود «**l'Etre**» أو إنها ومضةٌ من صفاته وكيفياته:

"يتدفق مطلقُ المُطلقِ فجأة... يتوالى كنهايات صغيرة تتوالى دونما أي نهاية..."

هكذا يصف صديقي الشاعر يوسف الجندي حركة الوجود في قصيدته (التجوال بعد منتصف الليل).

وبهذا المعنى فإن كل شيء سيظهر على مسرح العالم سيتجلى باعتباره فرداً من أفراد طوائف تنتمي إلى ما هو كوني وسيكتسب هذا الفرد وجوداً واقعياً بحسب خطة انتشار تخليقي «**concrescence**» يجري ضمنها تحريك كل عناصر العالم. وبناء على ذلك فإن القول بإمكانية فهم كل حركات الوجود عبر منطوق نظرية موحدة سيبقى موضع أخذ ورد قياساً إلى حقيقة

(1) LEVINAS Emmanuel, Totalité et totalisation, in Encyclopaedia universalis, Paris, éditions Albin Michel, 2000, p. 1869.

أن لوح الممكنات مُرتهنٌ في وجوده باللامتناهي ومعتمدٌ في قوة فيضه على مبدأ مُتعالٍ يفرض على عالمنا وعلى العالمين «**multiverse**» أعرافه وليدعنا ندرك جدوى مفهوم المشاركة «**communion**» وفحوى فكرة الكينونة الفضلى.

* * *

اتوجه بشكري وتقديري إلى جناب الفيلسوف جان - لوي فيار - بارون البرفيسور في جامعة بواتيية الذي تابع بقلب طافح بالود تطور هذا البحث، كما اتقدم بمشاعر العرفان إلى البروفسور فيليب كابيل من المعهد الكاثوليكي في باريس وإلى البروفسور فرانسوا شينيه من جامعة السوربون على نصائحهم القيمة. ولا بد لي أن أنوه بجهود صديقي الدكتور محمد العلمي من مدينة تور في فرنسا الذي سبق له أن قرأ بإمعان النص الفرنسي للبحوث التي شكلت أساس هذا المؤلف وأبدى لي نصائح قيّمة.

أود أن أتقدم إلى زملائي من الأساتذة في قسم الفلسفة في جامعة واسط بخالص الشكر والتقدير، مثلما أعبّر عن خالص الحب لصديقي العزيز الدكتور صباح فاضل القريشي وإلى عائلته الكريمة بما غمرونا به من نسغ المودة الصافي والحنو الرقيق.

ولا يسعني وأنا أكتب السطور الأخيرة من هذه الدراسة إلّا أن أُعبّر عن خالص العرفان إلى من سهرت وتحملت وتمنّت ليخرج هذا البحث بأفضل حُلّة... فتقبلي مني يا زوجتي زينب كل آيات الشكر وأصدق الدعاء بالصحة والسعادة.

بغداد في أيلول 2015

الفصل الأول

قاعدة الخلق القصوى

1- التوالد الدفين «**La Phusis**»:

إلى أي نمط من التعقل يجب علينا الركون عند التفكير بحقيقة العالم الذي نعيش في كنفه؟ أهي العقلانية العلمية التي تنصّبُ جهودها على الكشف عن حقيقة قوى المادة حصراً؟ أم إن علينا الاستناد إلى سياق مطوّر من الأبستيمولوجيا يأخذ في الحسبان التفسير الأونطولوجي- الفينومنولوجي - اللاهوتي لبدايات الوجود المحسوس مثلما يقترح هيدغر؟[1] علينا التركيز بادئ ذي بدء، وكتحضير لما سننجزه لاحقاً، على ذلك النسق الفكري المُتشابك الذي لا بد أن نخوض غماره والذي نأمل منه أن يسمح لنا بالإحاطة أولاً بالأسس المادية لظهور الأشياء (أي بالكينونة المُتحولة المُتعينة **l'étant**)، خاصة أن علم الفيزياء الكونية «**astrophysique**» صار شبه مقتنع بوجود بداية مميزة واستثنائية للتكوين، وبأن كوننا بكل تفاصيله كان قد خضع لتغيرات بُنيوية فرضت التفكير بوجود أساس لاشكلاني أو أرومة خلقٍ أولى مُزج فيها الوجود والعدم مزجاً يستحيل معه نشوء أي هوية إلا بعد حصول خرق للتجانس وفسخ لعرى الوحدة وفك الارتباط. إنها أرومة وجودٍ اندرجت وتفرعت من رحمها بعدئذٍ جميع تفاصيل العالم المادي. إن هذه القاعدة التي لا شكلَ محدداً لها، يجب أن تكون قد سبقت في وجودها تكّون الواقع المادي، حيث إنها لم تكُ بعدُ مادية على وجه اليقين، لكنها احتوت بين ثناياها، وفي مفارقة أونطولوجية هائلة، على جميع المعلومات الدقيقة عن تكّون كل شيء، وبأنها وبحسب نظريات الكون الحديثة هي الأصل في كل تجددٍ جرى وسيجري وإلى النهاية، إن كانت هنالك ثمة نهاية للوجود.

لقد أظهرت لنا المُقدمة السابقة من هذه الدراسة كيف أنّ التفكير بالشمولية «**la totalité**» كان قد أفضى معنا إلى إمكانية وجود نمطين من الكلية: أولهما فكري والآخر

(1) Cf. à ce propos, PERRIN Christophe, La constitution onto-théo-logique de la métaphysique, in KLESIS, 2010 – 10.

واقعي، وبأن الكُلية الواقعية تتطابق في جوهرها وهويتها مع ما هو طبيعي، أي مع ما هو جمعي «**collectif**»؛ إنها تتفق في هويتها مع «المتعدد.. **le multiple**» الذي يمكن التعرُّف عليه باعتباره مناقضاً تناقضاً ديالكتيكياً لتبعثر أو حتى لتلاحم الأجزاء المادية الداخلة في تكوينه. وهو مناقضٌ على هذه الدرجة من الشدة لأنه يحمل صفتي التحديد «**déterminisme**» والانتشار «**deployment**».

وعبر كل تأريخ الفكر كان قد نُظرَ إلى شمولية الوجود أولاً باعتبارها طبيعة «**nature**» قبل أن يتلمس فكر الإنسان دروباً إلى ما وراء هذه الطبيعة. فيما جرى فهم كينونة العالم، أي صيرورته «**l'être-en-devenir**»، وفي الغرب الأوروبي على وجه الدقة، على أنه لوغوس- فيزيق (عند الإغريق) أو هو لوغوس-إله كما هي الحال في التراث اليهودي المسيحي، أو حتى لوغوس- أناسي عند المُحدثين. غير أن فكرة الطبيعة «**La Nature**» كانت قد تدرجت في تطورها عبر عملياتِ نحتٍ فكري متواصلة وبتحديدٍ متنامٍ لمفهومٍ ذي تأريخٍ طويل ما كان له أن يتغافل عن حقيقة أصل الأشياء في الواقع ولا عن مراقبة تبدُلاتها.

وفي اليونان القديمة حاول الفلاسفة تلخيص جوهر الأشكال الفلسفي بحسب الوصفة الأورفية «**orphisme**»، بمعنى كيف يُمكن للكُلِ المُتعددِ أن يغدو واحداً أحداً، وكيف يتسنى للكائن الانتماء إليه. ولقد قصّت علينا الأشعار التي مجدّت الآلهة وبحثت في أنسابها وفي خلق العالم كيفية توالد الأشياء من باطنه. وكان للأورفية قدرة إغواء هائلة تمثلت في الأناشيد واللعب بالرباب، ولذا يستخلص مؤرخ الفلسفة بيير هادو حقيقة أن الأورفية، كمنهج في التفكير، لم تعمد إلى "إجبار الناس على استساغة أفكارها لكنها توخت الإيقاع والطرب والتناغم بغية الولوج إلى إسرار الطبيعة."[1] ويتعلق الأمر بتجرُبة جمالية تبعث على التفكير في حقيقة أن كينونة العالم المتغيرة والمتحولة دوماً «**son étant**» هي عبارة عن نماءٍ وغَلبَة لوجودٍ مُستمرٍ في دوران لا ينقطع من التفتُح أطلق عليه مفكرو اليونان الأوائل مصطلح «**phusis φύσις**».

---

(1) HADOT Pièrre, Le Voile D'Isis, éditions Gallimard, Paris, 2004, p. 136.

يجدر بنا الوقوفُ بإزاء الاشتقاق اللغوي لكلمة «phusis» الإغريقية كيما يتسنى قياس ذلك التطور الدلالي الذي اصطبغت به أنماط التفكير الفلسفي وهو يُعالج قضايا أصل انبثاق الأشياء وتعالي كينوناتها، إذ لطالما جرى استخدام كلمة «phusis» بكونها تدُل على مفهوم الطبيعة «nature»، في حين أن الكلمة تشير إلى أبعد من ذلك لتشمل مفهوماً فلسفياً أساسياً لم يعالج قضايا الفيزيق فقط بل والميتافيزيقا أيضاً ويُعَدُّ الأول من قائمة المفاهيم التي جرى نحتها بدقة شديدة عبر مسيرة الفكر اليوناني. ففي نظر الفلاسفة - ما - قبل - سقراط «les Présocratiques» يشير المفهوم الأصيل لكلمة «phusis» إلى كُلِ ما هو خاضع للصيرورة، أي إلى الطبيعة، ولكن ليس بمفهومها الحديث ولا إلى مجموع الأشياء الفيزياوية، إذ إن الأمر يتعدى كل ذلك ليغطي الأبعاد الوجودية الأكثر اتساعاً، أي كُلية الكينونة المُتحولة «l'étant» منظور إليها باعتبارها ليست فقط وجوداً ملموساً وتحّولاً وحركة بل ووجود مُضمر مليء بالإمكانات التي لم تُفصح عن نفسها فيزياوياً بعد. ولقد جرى تصحيفُ معنى «phusis» حين ترجمت إلى اللاتينية بكلمة «natura» وهي ترجمة متكاسلة نجد فيها حيداً نحو المفهوم الفيزياوي المحض، في حين أن كلمة «phusis» اليونانية تبعث على التفكير بوجود مبدأ خلقٍ غريبٍ، وتدفع إلى استشرافِ صفوفٍ من الحدوس التي تتعدى التمظهر الفيزيقي للأشياء، ولذا وجدنا في مصطلح (التوالد الدفين) ما يُقربنا من ذلك المفهوم الغني والثر ثراءً لافتاً.

إن التحولات التي تصيب كُلية الظواهر «totalité des phénomènes» تُمثل مُعادلاً موضوعياً لمفهوم (التوالد الدفين) والذي يمكن أن يَدُلَ على حصول الـ«phusis»، إذ لم نجد أصدق من هذه التسمية في لغتنا العربية لتلائم المفهوم الإغريقي الذي يشير إلى تلك القوة الغامضة التي تمتلك القدرة على إخراج الخبء من طيات الزمان والمكان مثلما تحدث عنها هيراقليطس. فالصورة الأولية التي تثيرها في النفس كلمة «phusis» هي تلك المُحمّلة بنكهة النماء والتعاظم وبانبجاسٍ حرٍّ للأشياء وظهور مفاجئ يَنجُمُ عن زخم الحركة التلقائية؛ أو يمكن أن يتعلق معناه بقوة محيطية تُنتِجُ هذا النوع من التمظهُرِ. غير أن كلمة «phusis» تتجاوز وتربو على المعنى الكمي لتزايد أو لتكاثر الأشياء، لأن «التوالد الدفين.. phusis» هو من يفرض على الطبيعة «natura» أشراط وجودها، وهو نقطة بدءٍ وخط شروعٍ

في تطور الوجود الذي أصبح مُنتمياً والحالة هذه إلى ما هو خارج عنه؛ أو إن هذا الوجود هو المُخارجة «**exteriorité**» التي تنجُمُ عن باطنٍ آخر ذي عمقٍ مهول. إنه باطنٌ بعيدٌ أشد البعد عن ظاهر طفح الحركة أو الانبثاق. وهو مترامٍ في سماته الأونطولوجية من حيث إن له القدرة على العطاء من دون أن يفتقر لغيره. وبعيداً عن أن تكون له إشارة زمنية أو مكانية فإن (التوالد الدفين) هو الذي يفسر بحضوره الطاغي ورود الأشياء إلى بداياتها وهو الذي يقُص القصَصَ عن كل خلقٍ مُمكنٍ، إي عن ولادة الكينونة المُتحولة باعتبارها جسماً ووعاءً لطاقة خَلاّقة «**énergia**».

وفي نَظرِ المفكرين الإغريق الأوائل يتعلقُ أمرُ هذا «التوالد الدفين.. **phusis**» بكل ما يَقدِمُ على مسرح الوجود ويَزدهرُ عبرَ انفتاحه على غيره وبما يربو في مفهومه على فكرة الطبيعة «**natura**» كما صاغها الفكر الحديث، ذلك بأن لقدماء اليونان رؤية أكبرُ سعة، فهم يجدون أن كُلَ شيءٍ – الأشياء الفيزياوية كما الأفكار والمشاعر والحكم - يعود في أصله إلى هذا الـ«**phusis**»، بمعنى أنّ ما هو واقعي وملموس ومُتحقق وما هو محتمل وجائز من الأشياء كلها تنتمي إلى ما يمكن أن نطلق عليه في لغة العلم الحديث مصطلح متسع الوجود «**amplitude d'existence**». وبهذا فإن الأمور الطبيعية والأعمال الإنسانية، الإلهيات والقوى التي تحرك الكائنات، الأشياء الحاضرة كما تلك الغائبة وكل باحة من باحات الكينونة المتحولة «**étant**» هي كلها مُنتمية إلى قدرة (التوالد الدفين) وتأتمر بأمر قانون يفرض عليها المروق من الغيب إلى باحة الوجود، إنه فعلُ اللوغوس «**logos**».

وتُميطُ جميعُ هذه الأشياء اللِثامَ عن وجودها غير أنها لا تُعدُّ بنظر الإغريق أشياءً قائمة بذاتها أو قارة الوجود ولا كعالم مستقر ولا كمجرد عالم متحرك، بل إن أمرها يعود إلى نمط هطول وتدفق «**irruption**» يَظهرُ ويَزدهرُ لأجلٍ محدد بعيداً عن الظلام - ظلام الماهية - وبإعتبار أن هذا التدفُق هو حادثة كينونة تعود للإختفاء بعد الظهور وللظهور بعد التخفي، حتى إن فكرة الحضور «**presence**» سيجري فهمها، كما يعتقد هيدغر، على أنها طفح يصيب الكينونة الكبرى «**L'Etre**». إنه فيَضُ الوجود وقد طغى كرمه المتعالي وازداد - لا بمعنى البَطرَ والإفساد - على كفايته الذاتية.

من هنا نفهم أن لفكرة الانبثاق قدرة هائلة على فتح الأبواب لنقاشات فلسفية تفضي إلى البحث عن حقيقة «المبدأ الخلاّق.. **le principe creative**» الذي يستعصي على التحديد في كل مرة يكون هدف التفكير فيه إنجاز فهم يقيني عن الطبيعة. فعند الفلاسفة - ما - قبل - سقراط لا يتعارض «التوالد الدفين.. **phusis**» مع القانون أو مع النظام البشري كما ستصبح عليه الحال لاحقاً مع مفهوم الفيزياء «**la physique**»، بل على العكس إذ تتولى طاقة (التوالد الدفين) الإحاطة بكل هذا وتمنحه عمقاً وسعة لن يتسنى لأي فيزياء مهما بلغ تقدم نظرياتها بلوغ هذا الأوج.

أما نيتشه الذي يرُجع الإنسان بكلية تمظهراته إلى الأرض - الأم، أي إلى الكون - الصيرورة «**l'univers-devenir**» بمفهومه الذي يتطابق مع مفهوم العالم الذي ألفناه، فإنه، أي نيتشه، كان قد اجهد نفسه في تقديم تلك الصورة البراقة عن الوجود المحسوس المُتسع الذي لا يمكن بحال انتشاله من ماديته وحيث يتعين الأخذُ بحقيقة أن مقاسه مفصّلٌ تماماً على مقاس الأناسي.[1]

ويرى كريستيان غودان أن الكلية الفيزيقية التي سيُمثلها الكونُ في هذه الحالة ستغدو "حقيقية، واقعية ومادية، فهي محيطة بكل ما يمكن له أن يوجد وجوداً مادياً..."[2] ولكن... وبعيداً عن أمر هذه الرؤية المادية التي تفرض على العقل الأخذ بشموليتها الطاغية، سيبقى الكون - الصيرورة، وقبل أي شيء، منبعاً للخلق والإيجاد؛ إنه الغَورُ الذي منه ينبثق كل شيء، وهو المكان الفيزيقي للكُلية المبهمة حيث يمكن إعطاء معنى موضوعي ليس فقط للكون بحالته الراهنة ولكن إلى ما يمكن أن نستقي من معرفة عن عموم الوجود والإلمام بتفاصيله. غير أنه وبحسب المنظور الفيزيقي - المعرفي الذي تبناه نيتشه أو غيره فإن تأريخ الطبيعة المُغلق على ذاته هو المعنيُّ دون غيره بجميع جواهر الأشياء وأمكنتها ومتابعة سياقات تطورها.

---

(1) FINK Eugen, Nouvelle expérience du monde chez Nietzsche, in Nietzsche aujourd'hui, 2 passion, Paris, éditions 10-18, p.345.

(2) GODIN Christian, LA TOTALITE, tome I, DE L'IMAGINAIRE AU SYMBOLIQUE, éditions Champ Vallon, Seyssel, 1998, p. 411.

وبمقابل هذا الحيد رؤية فيزيقية مُغلقة تفضي لتفسير (معقلن) لبدايات الخلق، لا يتعارض «التوالد الدفين.. **phusis**» عند مفكري اليونان الأوائل مع اللوغوس أي مع المبدأ الأول للخلق والإيجاد، إذ ومثلما لاحظ مارتن هيدغر فإن مفاهيم القانون والطبيعة والتوالد والسلوك وحتى اللوغوس ذاته ستنفتح واحداً على الآخر لدرجة تماهيها مع بعضها بعضاً، فهي تنتمي بأجمعها إلى «القول الأساس **paroles fondamentale**»، أي إلى القول الفصل أو إلى الكلمات التامات، إلى ذلك الأمر الوجوبي الذي يقضي بورود الأشياء إلى نور الوجود ولا مرد لقضائه، آمرٌ يفرض ضرورة إيجاد الكائن، وهو قضاءٌ سيجعل التفكُر في الأصول أمراً واجباً وجوباً لا مفر منه.

يتحدث مفهوم «التوالد الدفين **phusis**» عن ذلك الشيء الذي يتفتح من تلقاء نفسه "مثلما يُزهرُ الورد"، يردف مارتن هيدغر في كتابه (مقدمة إلى الميتافيزيقا). والأمر مُتعلقٌ بتفتُحٍ «**Aufgeben**» يمكن أن يحدُث في كل مكان "في شروق الشمس «**Aufgang**» وفي اضطراب أمواج اليمّ، في تبرعم النبات، وفي خروج الحيوان والإنسان من بطن الأم (...)". إن هذا التفتح هو بالتحديد "اعتصام - الشيء - بنفسه واتجاهه نحو ما هو خارج عنه (...)". إنه وبحسب فيلسوفنا "واقعة انبساط الشيء مع انفتاحه، إنه إظهار لذاته والاعتصام بهذا الظهور والبقاء فيه، وباختصار فإن الـ«**phusis**» سيعرب عن غلبة حضور الشيء في واقعة تفتحه (**das aufgebend-verweilende**)."[1]

ولكن بمقابل أي منافس علينا الإقرار بحصول هذه الغَلَبة؟ يتعلق الأمر كما سنرى لاحقاً بتفوق جانبٍ من جوانب مُتسعِ وجودِ هذا الشيء على صيغٍ وإمكاناتٍ «**possibles**» مخفيةٍ فيه، لاسيما أن هذا الوجود سيبقى حمّالاً لموجات «**ondes**» جميع إمكانات أن يكون الشيء كذا أو كذا وليوَرّثَ بعد ذلك اللانهائي الذي يغفو عليه والذي يحمله في ذاته ليمنحه إلى صيغِ وجودٍ أخرى تأتي بعد انتهاء ظاهرته وانفراط عقد مكوناتها في تصاريف الزمان.

وفي دراسته لإنجازات هولدرلن الشعرية يقدم لنا هيدغر بانوراما أخاذة عن معنى التوالد الدفين «**phusis**» إذ يعتقد هيدغر أن الشاعر يرمز إلى حقيقة أن هذا النوع من التوالد إنما

(1) HEIDEGGER Martin, Introduction a la métaphysique, Paris, éditions Gallimard, 1967, p. 26.

يعمـد إلى نشر علائـم حضـوره في إنجـازات الجـنس الـبشري وفي التـأريخ، في كوكبـة النجـوم والمسـتعرات وفي الآلهـة، في الجلاميـد والنبـات والحيـوان، في الأنهـار والعواصـف، فهـو الحضـور المستديم الذي يُحيط بكل شيء إحاطة السوار بالمعصم وهو الـذي يُبقـي المتعارضـات في تـوازن لكي لا تُمحى بعضها لمصلحة الأخريات.

ولقد ولع فيلسوف معاصر آخر هو كورنوليـوس كاسـتورياديس بمـا يثـيره مصـطلح «التوالـد الدفين.. **phusis**» من نمطٍ خاصٍ من التفكير حيال ظهور الأشياء في العالم. يعتقد كاسـتورياديس أن للإغريق القدماء علاقة خاصة مع ما هو حقيقي «**reel**» وواقعي، وهـي علاقـة يمكـن العثـور عليها في باطن مفهوم نظام الكون الذي اعتمدوه، فعنـد هـؤلاء يتجـاوز مفهـوم انتظـام الأشـياء قدرات آلهتهم. ومن هنـا يمكـن العثـور عـلى ولـع الفلاسـفة الإغريـق بفكـرة الواحـد الأحـد. إن الاقتراب من فكرة المُقدس لدى الإغريق مرتبطٌ أشد الترابط بتصور خاص للكون باعتباره مسرحـاً للاضـطراب «**chaos**» مـن جهـة ولإنجـاب النظـام البـديع «**cosmos**» أيضـاً. وبنـاءً عـلى فكـرة الاضطراب «**Chaos**» سنواجه - كما سـنرى في الصـفحات اللاحقـة - أفكـاراً أساسـية عـن العـدم والفراغ التي ومثلما اعتقـد هيزيـود هـي مـن يُعينُنـا عـلى فهـم أُسـس وبـدايات التكـوين «**la Genèse**».

وبحسب كاستورياديس فإن «التوالد الدفين.. **phusis**» يجب أن يدُرك على أنه دفقة داخلية ووثبة نماءٍ مندفع، إنه تلقائية الأشياء في حصولها ومبعث كل انتظـام لهـا. مـن هنـا يـتم التفكُـر بالتوالد على أنه صيرورة خلق «**creation**»، إذ ومثلما يعتقد كاستورياديس وبحسب ما تفرضـه واقعة انبثاق ناموس الوجود، فـإن الطبيعـة سـتغدو مصـدراً يُنجبُ النظـام «**ordre**»: ذلـك إن «التوالد الدفين.. **phusis**» هو الأصل في ظهور الكون وهو مبدأ فساده أيضاً.

يعود إلى أرسطو البحث عن الكيفية التي تتغير معها هيئـةُ الشيء فـيما تبقـى مادتـه عـلى حالها. لقد كان أرسطو مناصراً للعقيـدة التـي تأخـذ بأزليـة المـادة وبالأطروحـة القائلـة إنّ أي إمكان «**possible**» لا بد أن يعثر على تحققه اعتباراً من قاعـدة لا تغير يطـرأ عليهـا. غـير أن التسليم بوجود مادة خالدة يضفي الكثير من الظل على مشكلة الأصول بدل أن ينيرهـا. يقـول بيير دوهـيم بهـذا الصـدد: "قبـل أن يُصـيبَ الـنماءُ أو التنـاقُص جـوهراً مـن الجـواهر، وقبـل

أن تُفضي الصفة التي حازها الجوهر إلى إحداث نمطٍ ما من التغير عليه، يجب أن يكون هذا الجوهر قد وُلِدِ من رحم شيء ما سبقه بالوجود. وبهذا علينا أن نعرف كيف ولد هذا الجوهر.. وكيف وانطلاقاً من حفنة من المادة الأولية يمكن لهيئة كانت قبل ظهورها في حال وجودٍ بالقوة سيمكنها المروق إلى دارة الوجود بالفعل إن لم يكن قد حصل شيء من التغيّر على اشراط وجود تلك الحفنة من التراب؟ وعليه فإنه وعند كل نقطة انطلاق لتوالد جديد لا بد أن تكون هنالك حركة موضعية."[1] ونعتقد جازمين بأن هذه الحركة الموضعية لا تُفسر إلا جزئياً ذلك النمط من التفعيل الذي يُجدد على الدوام كل نُتفة من نسيج الكون. يرى إيليا بريغوجين أنّ الشروط العلمية تفرض علينا النظر إلى الشيء الموجود واقعياً اعتباراً من حزمة من المفاهيم مثل التحسس «**sensibilité**»، الاضطراب «**instabilité**»، التقاطع «**bifurcation**» كيما يمكن إدراك حقيقته والوثوب بعد ذلك إلى مرحلة إغناء فكري لمفهوم السببية.

في مقاربتها لما يربط بين الوجود الطبيعي وفروض الأنطولوجيا ترى الأستاذة تيريز بانتزوبولو - فالالاس أن الفلسفة الإغريقية تجد في "التوالد الدفين، أي الـ«**phusis**» كل ما هو موجود في الكينونة المتحولة «**l'étant**» - أي في الكائن المحدد - ويعود إلى الحركة"[2] أي إن فكرة التوالد ستتعين نسبة إلى الكينونة الكبرى «**l'être**» عن طريق ما يتبدى من جوهر أولي وخاص بهذا الشيء دون غيره «**proprium quid**»، أي لكل ما له مبدأ حركة في ذاته، وبهذا فإن الـ«**phusis**» هو من يَنفَحُ الكائنَ القوة لإنجاز تحركه. وإذا كانت الحال على هذا المنوال فإن هناك بوناً شاسعاً وذا منحى أونطولوجي ما بين الطبيعة بمفهوم دلالتها اللغوية اللاتينية «**natura**» والتوالد الدفين الإغريقي «**φύσις**». ولذا تخلص الأستاذة تيريز بانتزوبولو- فالالاس إلى حقيقة أن "الاختلاف الأونطولوجي بين كلا المعنيين «**phusis-natura**» سيبدو محملاً بالألغاز ما إن تجري مقاربته على مستوى لاهوتي - صوفي."[3]

---

(1) DUHEM Pierre, Le Systéme du monde, tome I, Paris, éditions Herman, s.d., p. 162.

(2) PENTZOPOULOU-VALALAS Thérèse, NATURE ET ONTOLOGIE FONDAMENTALE, IN Cahiers de la revue de théologie et de philosophie, Actes du xxv congrès de l'association de langue française, Lusanne, 22-28 aout 1994, Genève-Lusanne – Neuchatel 1996, p.613].

(3) Idem.

من هنا سنحاول تحديد ما في المفهوم الفيزيائي «**physique**» للانبثاق من تقاطع مع الإدراك الأونطولوجي للصيرورة الوجودية وهذا ما حاول كاستورياديس وايليا بريغوجين التأكيد عليه، كلٌّ من زاوية رؤية مختلفة.

ينطلق كاستورياديس من نمطين من أنماط تفسير مبدأ الحركة الذي جاء به أرسطو حين جرى النظر إلى هذا المبدأ على أنه غائية محددة، حيث يرتبط انبثاق الشيء بالغاية التي يفضي إليها وجوده أولاً. ويُركزُ التفسير الثاني على ما في اللغة اليونانية من ميلٍ إلى اعتبار (التوالد الدفين) مبدأ حركة يقبع في ذات الشيء. ويلاحظ كاستورياديس أن ترجمة كلمة مبدأ بكلمة «**arkhé**» اليونانية ستُحيلُنا إلى وجودٍ سابق للشيء المتحول والمتحرك مثلما لا يمكن فهم كلمة حركة بالصيغة الدلالية التي جاءت بها الفيزياء الحديثة ومنذ غاليليو، أي أن تكون حركة موضعية مُنحصرة في نطاق الزمان والمكان، فيما يجب أن يأخذ مفهوم الحركة بُعداً أرسطياً أي أن تكون مصدراً للولادة والفساد. ومن هنا فإن كاستورياديس يجد في التوالد الدفين «**phusis**» كُلَ ما يُعدُّ في ذات نفسه مبدأ خلقٍ وفسادٍ، ولأن الخلقَ الحقيقي هو ما يجعلُ الشكلَ مُمكناً، أي له القدرة على فرض القانون. إن كلمة (أصل) **arkhé** ستجعلنا نركز الانتباه على وجود مُخططٍ للوجودِ يَسبِقُ الوجودَ ذاته أي أن نركز على الفكرة - الكلمة، وبأن الأشياء تتجه داخرة من مستقرها إلى مستودعها، لكن كوسترياديس يحاول جاهداً النأي بنفسه عن أي إلزامٍ ثيولوجي محاولاً التركيز على ما في فكرة التوالد الدفين من بُعدٍ غائي «**teleologique**»، من هنا يجد الكاتب أن سلوك الأشياء ينم عن وجود حركة ذات اتجاه «**eros**» تقصد تحقيق الصورة لتولي وجهتها بعد ذلك شطر المُفكر به والذي قُضيَ أمره بصدور الكلمة التي تبعثه، أي صوب القانون، أي الفكرة «**éidos**».

وبناءً على ما جاء آنفاً فإن نظاماً بديعاً للأشياء لا بد أن يتوالد بحركة إثر أخرى ومما يجعل أديم الوجود هو الحد النهائي لما يمكن التفكر به وهو غير قابل للتحديد ولاشكلاني ومبدأ كل اضطراب. وعلى هذا فإن الـ«**phusis**» هو وثبةٌ - صوب- إعطاء- الصورة - للشيء، وهو اندفاعٌ لا يمكن أن يخضع لأي تحديد ممكن في قوته. إنه ما ينَتُج عن طفح الكون المضطرب من نظام وصور وإمكانات وجود.[1]

---

(1) Cf. à ce propos CASTORIADIS Cornelius, Figures du pensable. Les Carrefour du labyrinthe, tome VI, Paris, éditions du Seuil, 1999.

من هنا سيجري فهم الطبيعة «**natura**» على أنها دَفَقٌ من دفقات التوالد الدفين وإحدى تمظهُراته، إنها قصة حركة بعينها تربط تفاصيلها ما بين لحظة انفطارٍ متميزة وقصوى في شدائدها وبين الوعي الذي يوجد على أرض الواقع كإدراك حسي «**perception**» يحاول الإحاطة بحقيقة ذلك الانفطار.

2- عتمة الآفاق: قُصُور التجريب

في نطاق بحوث الفيزياء الكونية «**astrophysique**» كما في علوم الحياة أصبح من الواضح تماماً أن أي تغيير يطرأ على البنى يفترض قبلاً وجود "قاعدة غير متغيرة" كما يعتقد ستانيسلاس برتون، وبأن هذه القاعدة ومن خلال " منظور هيولي شامل لا يمكن أن تكون إلا عديمة الشكل"، أو أنها تمثل منحى ما زال يتجه لتكوين صورة أو هيئة محددة لشيء ما، أي إنها سياق تكوين «**processus de formation**».[(1)] أكثر منها كينونة مُكتملة أونطولوجياً. يرى عالم الرياضيات رنيه توم "أنه من الوهم الاعتقاد بإمكانية إعطاء شرح لحالة استقرار كيان ما عبر التفاعلات التي تنتاب عناصره الأساسية (...) فحالة استقرار شكلٍ من الأشكال، كما هي حال عاصفة تيار هيراقليطي يسيل على مدى الكون بأجمعه، إنما يرتكز في بنيته الأساسية على مفردات جبرية - هندسية تمتلك سمة الاستقرار البنيوي وهي تواجه دون انقطاع اضطرابات تؤثر في مساراتها. إن هذا المُكون الجبري - الهندسي هو ما نقترح الدعوة إليه - ونحن نتذكر نهر هيراهليطس - باعتباره اللوغوس (أو المبدأ العقلي الأول الذي يسند) الشكل والصورة القائمة بمقابل الإدراك."[(2)]

واعتباراً من الديالكتيك الذي توفره هذه القاعدة ستعثر كينونة الشيء على حدودها ونهاياتها وستضع يدها مثلما يعتقد هيدغر على إمكانية " منشئها - في - حدود- معينة"، إنها حدود الآجال والمبتغى والتي بأنطقتها سيمكن للكائن من أن يبلغ " تفتحه وازدهاره" وأن " يجد له مقاماً في ما هو ظاهر، أي عند انبجاس جوهره."[(3)]

(1) BRETON Stanislas, Matière et dispersion, Grenoble, éditions Jerome Millon, 1993, p. 142.

(2) Thom René, Modèles Mathématiques de la Morphogenèse, Paris, Union générale d'éditions, 1974, p271.

(3) Martin HEIDEGGER, Introduction a la métaphysique, op.cit., p. 71.

ولأن الدلالة اللغوية لمفهوم الشكل ستحيلنا إلى وظيفة هذا الأخير باعتباره مبدأ وحدة، أو مبدأ وجود «**principe d'être**» و"سبب وجود"[1] كما يعتقد إتين جيلسون، وبالاعتماد على حقيقة أن انتظام الشكل هو سبب لصورةٍ قائمةٍ، فإن أي شكل أنّى كانت هيئته هو ملكوتُ لمتعددٍ من المكونات. وبسبب من حقيقة حصول انبثاق للأشياء لا يمكن حصره أو إيجاد حدود نهائية له، فإن الشكل يعلو أونطولوجياً ومن وجهة نظر قيمية على كل قوام سائب وهلامي لم يتشكل بعد، كما أنه سيُحقق ودونما لغوب ما هو كامن فيه اعتباراً مما هو مُحتمل «**potential**» ولمّا يستقر بعد.

إن هذه الحالة، وبما توحي به من اندماج كامل ورتق أصيل كما لو أن أمرها يقارب هيئة الأجنة وهي بعدُ على حالها مُضغة غير مخلقّة - نقول: إن هذه الحالة ستمنع الأسلوب الفيزيقي في مقاربة طبيعة الأشياء من أن يفرض شروط بحثه ورؤيته الضيقة على أساليب التقصي التي تروم الاقتراب من حقيقة الوجود. بل على العكس تماماً، إذ وبالاعتماد على هذا الاندماج الشديد لمكونات الشيء الماثل أمامي وبسبب من العماء الذي يمنع الباحث من الاقتراب من حقيقة الأصول «**geneses**» المنخرطة في واقعة الانبثاق، فإن المقاربات التي تفرضها بروتوكولات العلم الحديث لإدراك الحقيقة النهائية للشيء ستبدو عبثية الطابع وبما يدفع إلى تجديد رؤيتنا لحقيقة ولادة الأشياء واختفائها. وسيغدو من الصعب التصريح والحالة هذه بوجود تناسق بنيوي يسبق انفلاق التناظر الأولي للجزيئات - ما - تحت - الذرية بدل التفكير بوجود نظام فائق... وآخر آخروية مطلقة يهيمن ويقود إلى تخليق السياقات البنيوية. وبغياب حدود زمانية - مكانية للكون قابلة للإدراك على نحو حاسم لن يتسنى اعتماد أسلوب إدراكي شامل يمكنه أن يقود إلى تفسير نهائي ومكتمل لصيغ الظهور - ظهور الأشياء - في عالمنا. كل ما سيتبقى لنا هو ذلك الأمل في ولادة نوع من التوجه الذاتي الشمولي «**subjectivité généralisée**» أي الوعي الكوسمولوجي، على النمط الذي تحدث عنه نيتشه والقائم على الانفتاح الأقصى على الوجود وعلى اكتشاف إمكانات جديدة في النفس لمّا تدشن بعدُ. إن هذا التوجه هو من سيسمح بإجراء كشف صاعق للماهية عن طريق تماهي الأنا مع الوجود وإنجاز المقاربة الأونطولوجية المعطاء لما سبق ولما هو آتٍ من صيغ الكينونة.

---

(1) GILSON ETIENNE, L'Etre et l'essence, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1962, p.103.

في المقدمة التي وضعناها لهذا الكتاب كنا قد أشرنا إشارة عابرة إلى ما دعاه مؤرخو العلوم بـ(الردب الأبستيمولوجي) الذي تفرضه الرؤية الفيزياوية الإرجاعية «**réductionnisme**» وهي التي لا تنجو من التطفيف والقائمة على إحالة كل أسباب الوجود إلى تفسير فيزياوي- كيمياوي. إن هذا الدرب الذي لن يفضي لشيء هو الثمرة المُرّة للعقل الفيزيقي الذي حشر نفسه في ماديةٍ «**materialism**» عقيمة لا يُمكنها بحال إعطاء تفسير مُقنعٍ للطرق المُعقدة التي تنتهجها الأشياء حين انبثاقها وعند تحلل أواصرها: فلقد وجد الباحثون تعدداً مهولاً للهجات التي تنم عنها اللغة العلمية[1]. وحيثما نُرجع البصر سنجد أنفسنا بإزاء خليط يحوي البسيط والمُعقد دون أن يكون الاثنان في تعارض وجودي، الأمر الذي يقود العلماء من حين لآخر إلى أزمات أبستيمولوجية متتابعة ليست آخرها تلك التي ولدت عنها في عشرينات القرن الماضي مبادئ فيزياء الكم.

إن هذا النمط من العثرات الأبستيمولوجية ستزيد من الحماسة العلمية لتقصّي الطبيعة الحقيقية للكون، إذ لا شيء يسمح للباحثين باعتبار كوننا هذا كلية مُقفلة على ذاتها. وحيث تتبدى لنا أبعاد الوجود هائلة الاتساع وشديدة الغموض فإن كل شيء فيه يدفع إلى الاعتقاد بأن تحري تحديد موضوع ما من مواضيعه يحتمل أكثر كثيراً من واقعة الدوافع الحسية المباشرة التي تروم تلقّفه، كما أن البحث في المصادر التي تعيننا على الاقتراب من حقيقة الأشياء فيه سُيظهر لنا على الدوام وبطريقة لا مرد لها وجود خلاصة عنه قابعة في عمق أغوارنا النفسية تتجاوز فعل المراقبة وتربو في صدق ما توحي به على المعطيات التجريبية. هذا هو معنى التوجه الذاتي الشمولي والوعي الكوسمولوجي الذي ينجُمُ عن الانفتاح الأقصى على الحياة والكون والذي سيؤمن الوحدة العظمى ما بين الذات باعتبارها كائناً مشاركاً وموضوع معرفتها الذي هو العالم بكل ما فيه من شمولية وعمق.

وبإزاء عدم القدرة على تشريح البواطن العميقة لنسيج المادة واستحالة وضع حدود لمصادر معرفتنا بتراكيبها، سيبدو الكون لنا ومنذ هنري بوانكاريه على أنه نظام غير تكاملي (وفق المعنى الرياضي) تعيث في أرجائه حركات لا انتظامية. إن هذه المنظومة الهائلة التي

---

(1) ZWIRN Herve, Les limites de la connaissance, op.cit., pp.31, 33-34.

نسميها الكون هي احتمالية الطابع في ما يجري فيها من أحداث مثلما هي بعيدة عن التوازن: إذ إن المعادلات التي تعالج ديناميكيتها ليست تكاملية تماماً كما أن المتسلسلات المستخدمة في حل تلك المعادلات ستبقى سائبة النهايات. ويوضح لنا عالم الفيزياء إيليا بريغوجين في هذا السياق تلك الحقيقة بالقول: " حين تكون المنظومات «**systèmes**» تكاملية الطابع فإن الديناميكية سوف لن تقدم لنا إلا صورة ثابتة عن العالم، وهي الصورة التي نستقيها من حركة البندول أو الكواكب التي تدور في فلك محدد كالذي رسمه يوهان كيبلر."[1] في حين وانطلاقاً من لاتكامليته فإن هذا الكون سيبدو شديد الخصوبة حقاً وذا قدرة خلّاقة تتجاوز ما هو معروف عن مكامنه وبما يسمح بانبجاس كل جديد وبحداثة مطلقة[2] كما لو أن هذا الجديد يَقدِمُ علينا من حيث لا قرار أو من "هاوية صهارة جزيئية" مثلما يطلق عليها كاستورياديس[3]؛ إنها صهارة انبجاس مطلق تتدفق اعتباراً من تنّورٍ كوني: " ويكأنَّ علم الكون ورغماً عن إرادة القائمين على نظرياته يفضي إلى فكرةٍ أن المادة والزمكان دُعّتا إلى الانوجاد دعّاً عبر زوبعة هائلة التكثّف ترمز إلى الامتلاء والاستعار الكاملين."[4]

وهكذا يواصل المخلوق البشري إعادة استنطاق تطور الكون ليجد أن بُناه المختلفة مُلتئمة ومُتناغمة التئام وتناغم أجزاء سدرةٍ هائلة، وكأني بالجذور وقد امتدت لتستقي النسغ - نسغ الوجود - من عصيدة أولية حيث يهيمن الاضطراب؛ إنها تلك التي يسميها الانبثاقيون الإنجليز قاعدة الخلق القصوى[5]، أو مخطط وجود «**canevas**» كما يدعوها هنري بيرغسون[6] والتي تمثل السبب المباشر والنهائي لأي انبثاق.

ولعدم احتواء لغة العلوم على حقل آفاق أونطولوجي موحّد يُعتد به ويضم مختلف الرؤى الابستيمولوجية، فإن التمثُلات التي يأتي بها القائلون بالانبثاق ستقدم لنا هذه القاعدة القصوى وكأنها نقطة الانطلاق المطلقة لأي ظهور. يجب علينا أن نوضح في هذا المقام أن

---

(1) PRIGOGINE Ilya, Entre le temps et éternité, Paris, édition Flammarion, 1992, p.148.

(2) PRIGOGINE Ilya, in Le monde est-il crée tout seul? Entretiens avec Patrice VAN EERCEL, Paris, éditions Albin Michel, 2008, pp. 83-84.

(3) Cornelius COSTARIADIS, Figures et pensable, op.cit., p 282.

(4) CASSE Michel, Du vide et de la création, Paris, éditions Odile Jacob, 2001, p. 193.

(5) Cf. surtout KIM Jaegwon, Trois essais sur l' émergence, op.cit., p.100 et suivantes.

(6) Cf BERGSON Henri, L'Evolution créatrice, Paris, PUF. 1983, P.276.

التسليم بأن وراء هذا العالم الذي نلحظ تفاصيله الهائلة خواء بالمعنى البائس لفكرة اللاشيء أو فوضى وعماء مطلق حيث يغيب أي منطق، نقول: إن التسليم بأمر كهذا سيثير إشكالات فلسفية عظمى قد لا يتسنى لأحد تجاوز متاهة رمالها المتحركة وسيبقينا دون أدنى أملٍ للكشف عن أصلِ تدفق الأشياء وانبثاقها. من هنا يأتي التعارض الصارخ ما بين التعالي «transcendence» الذي يوحي به أي موضوع يُدركه الوعي وكمون «immanentisme» الشيء الفيزيقي الذي يحمل بين طياته محددات وجوده. وبسبب من حيدٍ وانحرافٍ تسببه الرؤية القائلة بمركزية الإنسان في الطبيعة «anthropocentrisme» سنظلُ مُسمّرين إلى الاعتقاد بأن سلاسل الأسباب ونتائجها ممتدة إلى ما لا نهاية الأمر الذي يجعلنا نظن أننا بإزاء هيمنة مطلقة لقاعدة الخلق القصوى والتي ستحرمنا من توخي حضور وجودٍ آخر غير هذا الذي نُدركه إدراكاً حسياً. وإذ كان حقاً أن فعل الفهم يعني في جزء منه أن نكون قادرين على الربط بين السياقات العقلية المختلفة التي تمتد ما بين حالة أساسية (ما بين مقدمات) إلى أخرى نهائية (أو نتائج) أو العكس فإننا سوف لن نصل يوماً إلى تمثل الموقع الحقيقي الذي يحتله المتعدد اللهم إلا حين نُتقن القدرة على إجراء التوحيد المتعالي الذي يضمنه الوعي الكوني «conscience cosmique» فهذا النمط المتعالي من الوعي هو من يستطيع القفز برشاقة من منطق المادة والسببية المقفلة إلى منطق الحياة ومن باحة هذه الأخيرة إلى رحاب الروح وهكذا حتى اكتشاف القوانين الكبرى التي تحكم المُتعدد وتسوقه سوقاً إلى غايته.

وهنالك أيضاً نقطة أخرى يجدر بنا إثارتها ضمن هذا السياق: إن أولئك الذين يجدون أن البداية التي كان عليها كوننا هي في نظرهم حالة متميزة تميزاً مطلقاً من حيث البساطة القصوى للجزيئات أو الفوضى الكاملة التي تلفُها سيكونون وكما يعتقد رنيه غينون "كمن يأخذ غسق الليل على أنه فجر الظهور ويغذون السير نحو الهاوية. إنهم يعدّون بداية العالم على أنها انبثاق العوالم متناسين حقيقة أن استعار الاضطراب يمنع الاضطراب من أن يبقى على حاله أبد الدهر."[1] يمكن إذاً والحالة هذه أن نستنتج على طريقة فيلسوف معاصر مثل بول - انطوان ميكيل أن الإنسان " لا يمكنه بناء خطاب عن حدود العالم لأن عليه بغية إنجاز هدف

(1) BIE Jean, in René Guénon, Héraut de la dernière chance, Paris, éditions de l'Herne, 1985, p. 31.

مثل هذا الذهاب بفكره إلى البعيد. إن عليه التسلح بإمكانية مقارنة العالم بما يطلقه من مسميات على هذا العالم."[1]

ومع هذا فإن مثل هذه الحقائق لا يجب أن تمنع - كما قد يعتقد البعض - من الاستعانة الضرورية لا بل الحاسمة بالعلوم المعاصرة ولتلكم الأبحاث المُعمّقة التي تنطلق اعتباراً من الواقع الفيزيقي، حتى وإن ظهر هذا الواقع إشكالياً «**problématique**»، وحتى لو أن نتائج مختلف التخصصات ستثير في مراحل معينة من البحث نوعاً من المرارة الفكرية الناجمة عن عدم نضجها ونقصها وبعُدها عن الاكتمال الأونطولوجي؛ أو حين تفضي معنا الأبحاث إلى ما دعاه برنار داسبانيا بـ«الواقع المُلفّع **réel voilé**». إن كل هذه الأمور يمكن أن تقودنا، وضمن ظروف معينة، إلى حدود يصبح الواقع فيما وراءها غير متاح ولا يمكن تلقفُه وغريباً بما يكفي للإقلاع عن الاعتماد على الانطباعات الحسية بسبب ما جرى تشخيصه على يد ناقد العلوم هنري زفيرن على أنه «العماء التجريبي **cecité empirique**»[2].

يجب علينا التذكير مرة أخرى بحقيقة أنه وبعيداً عن الركون نهائياً في دراسة القاعدة القصوى التي ينبثق منها الواقع المادي إلى مقولات متعالية ومفارقة «**transcendantes**» أو الارتكاز على نوع من التعظيم الروحاني بوجود قاعدة معرفية رصينة فإن البناء الفكري سيمكنه - حين الاعتماد على رؤى شمولية وكُلية «**holistes**» تأخذ بالحسبان الغور الحقيقي لما هو فيزيقي - سيمكنه نسج تناغُمٍ مُنتجٍ ما بين العقل والواقع، ما بين الذات والموضوع، ما بين الروح وعوالمها.

في نطاق فيزياء الكم لن تتسنى الإحاطة المعرفية بالأشياء قيد الدراسة إلا اعتباراً من شمولية الحالة. من هنا يجب الإقرار بمبدأ عدم - الانفصالية - «**non séparabilité**» الذي يقضي باستحالة إضفاء سمات فردية الطابع أو إعطاء وجود مستقل لمنظومتين هما في حالة تفاعل مع بعضهما قبل أن يتم إجراء قياسات دقيقة على واحدة منهما؛ أو كما يبين عالم الفيزياء ميشيل بتبول في كتابه الشهير عن فلسفة الكم "إذا كان من الممكن إضفاء سمات الكتلة

(1) MIQUEL Paul-Antoine, Comment penser le désordre?, Paris, éditions Fayard, 2000, p.76.
(2) Herve ZWIRN, op.cit., pp.346-347.

ومقادير الشحنات على الجزيئات فإن من العسير توقع حصول هذه السمات إلا اعتباراً من نظام الطبيعة بأكملها."[1]

شهد تأريخ الفلسفة ضروباً من الاختلافات والتقاطع في وجهات النظر حول حقيقة الواقع المادي، بلغت مشارف الإنقسام الحاد بين من يقولون بأولوية هذا الواقع والنافين له. ففي القرون الوسطى كان العراك مستديماً بين الاسميين والواقعيين الذين تناطحت أفكارهم بإزاء قضية عدم القدرة على التمييز «**indescernabilité**» ما بين الجوهر والوجود. وفي أزمنة العلم الحديثة هيمن نوع مشابه من زيغ الرؤية على ما في طبقة الواقع من تفاصيل. فعلى مستوى الجزيئات الأولية سيبرز لنا مبدأ اللاتمييز «**indescernabilité**» مرة أخرى ليؤكد أنه لا شيء يمكنه أن يميز بين اثنين أو أكثر من الجزيئات المنتمية إلى ذات الطائفة: يقول عالم الفيزياء رولان أومنيس: "(...) من المستحيل تحديد السمات الفردية لإلكترونين ينتميان إلى ذرة هيليوم أو أن نستطيع تسمية أحدهما زيداً والآخر عمرواً."[2]

سيقودنا مثل هذا التصور إلى استحالة حصول خطاب موَحّد عن الطبيعة الشاملة لحادثة من الحوادث. ففي نظر الباحث المتخصص بفيزياء الكم لا يمكن عدَّ الجزيئات المختلفة ما-تحت- الذرية التي تدرسها الفيزياء الكونية، سواء أخذت على أنها خاضعة للتعريف أم إنها مجرد بُنَى افتراضية مثل (جزيء الجاذبية **graviton** أو الأوتار **cordes**...) – نقول: لا يمكن اعتبار مثل هذه البُنى ذات طبيعة موجية أو جسيمية ولا يمكن بناء أي تصور آخر عنها مشابه لما يقع في العالم الذي نحس به. ليس لمثل هذه الجزيئات من وجود في ذاتها ولا يمكن مراقبتها موضوعياً، أي بشكل مستقلٍ عن وعي المراقب والأدوات المستخدمة في عملية المراقبة. ولذا وجد العلماء أنفسهم مدفوعين إلى اعتبار مثل هذه الجزيئات بمثابة بُنى ذهنية مرتبطة بتلك الفترة الزمنية أو بتلك الفرضية التي يسوقها العلماء لإدراك الواقع العميق للوجود. وينطبق التصور ذاته على مقاطع الزمكان التي (تذوب) في كنفها الجزيئات في تراكب «**superposition**» لبعضها على البعض الآخر. ولذا يقال - من باب تبسيط الأمور،

---

(1) BITBOL Michel, Mécanique quantique. Une introduction philosophique, Paris, éditions Flammarion, 1996, p. 85.

(2) OMNES Roland, Alors l'un devint deux, Paris, éditions Flmmarion, 2002, p.59.

بحصول حضور حقيقي لذلك الجزيء حين لا تجري بالفعل مراقبته، أي حين لا يتم اختزال خاصيته الموجية «**function d'onde**»، أي إنه حاضر بالنسبة لمن يراقبه باحتمالات وجود متعددة وفي الكون كله. إنه متموضعٌ هنا وهناك في الآن نفسه. غير أن الأمر لا يتعلق بالكون الذي يفهمه علماء الكوسمولوجيا، بل بشيء آخر لا يمكن التعريف به بواسطة المفاهيم الموضوعية كما هي الحال مع كون مرئي مسطح أو محدب أو منطوٍ.(1)

وعلى المنوال نفسه يقر علماء البيولوجيا، مستندين على تجارب رصينة، بأن مبدأ اللاتحديد «**l'incertitude**» لا ينفصل عن تمثلاتهم وفهمهم للطبيعة، وحتى حين يعمد الفيزيائيون إلى تنحية هذا المبدأ من باحة دراساتهم لضرورات البحث فإن الوصول إلى دقة متناهية في القياس والتحديد لن يقود إلى التسليم بالسيطرة التامة والنهائية على الظاهرة. إننا لن نستطيع فرض تصوراتنا الإنسية على عالمٍ يتجاوز إرادة البشر وتطلعاتهم.

ترتكز المعرفة العلمية على التسليم إذاً بوجود ثوابت كونية: كثابت سرعة الضوء أو كثابت بلانك أو ثابت الجاذبية، إن هذه الثوابت هي من أتاح للعلماء القول بوجود بُنى أولية أو ترسيمات أو لفائف معلوماتية جرى واعتباراً منها بناء الواقع المادي، غير أن هذه الثوابت ذاتها كانت قد انبثقت اعتباراً من غور مُضطرب تجري أحداثه وفق ناموس يتجاوز هذه الثوابت ويعلو عليها، فالضوء يمكن أن يكون نتاجاً لانبثاقٍ هائل تَرَافَقَ حُدوثُهُ حين تصادمت المادة مع المادة المُضادة في اللحظات الأولى لبدءِ التكوينِ. وحتى الذرة المنعزلة لحالها ستبدو للفاحص على أنها كيان كُمومي «**quantique**» لا يمتلك أحدٌ إمكانية تحديد سماته اللامتناهية. هنالك إذاً نوعٌ من عدم القدرة على التحديد تثيرها ظاهرة الانبثاق على كلا المستويين الميكروي والكتلوي للأشياء. ولأجل ذلك يصرح أحد مؤرخي العلوم بأن «عالمنا الكتلوي **macroscopique**» عبارة عن جزيرة من التعقيد تطفو على أديم كُمومي أولي وتتفاعل معه باستمرار بواسطة جُزيئات مختلطة مع بعضها بعضاً قد لا تتسنى إماطة اللثام عن طبيعتها الحقيقية وإلى الأبد".(2) إن عدم القدرة على التحديد وعلى المستوى الكتلوي

(1) Cf. KUMAR Manjit, Le Grand roman de la physique quantique, Paris, éditions Flammarion, 2012.

(2) BAQUIAST Jean - Paul, Robert LAUGHLIN. Nouvelle réflexion sur l'émergence, in, Automates intelligents, 2007, revue numerique.

«**macroscopique**» تُخفي وراءها استحالة أخرى تقع على المستوى الكمومي حيث يتفاعل كونُنا على الدوام مع هذا المستوى العميق لدرجة لا يمكن معها وضع اليد على "النُطفِ" «**germes**» والترسيمات «**schemas**» التي تقود إلى تحقق الأشياء وانبثاقها.

وبناء على كل ما تقدم فإن هنالك عُتمة ضمنية إن لم نقل أساسية تَلفُ حقيقة هذا الواقع المتلفع بألف حجاب وتمنع عنا الاقتراب من ذلك الأصل البعيد وحيث يظل التوقع النظري للحوادث مبُهماً حين يستَندُ على البُنية العميقة للفيزياء والتي لم يتمكن أحدٌ بَعدُ من الإلمام بكامل كُنهِها الحقيقي. ويوضح تيبو دامور حقيقة ضعف الإنسان إزاء الدقة في التوقع بالقول "إننا نرى، وقبل أي شيء، وعلى مستوى نظرية الجزيئات الكمومية نوعاً من الوجود شديد التعقيد ويستعصي على الإيضاح إن لم يكن اعتباطياً وتقع أشكاله عند حدود الغرابة: فمع فكرة تراكُبِ مسالك وحُبك الزمكان وتشعُبِ أركانه ستبدو تلك الأشكال لأول وهلة بسيطة ومتناسقة إلا أن البُنية الحميمية للجزيئات وتقاطع مساراتها وتداخلها تفتقد بشدة لذلك التناسق ولتلك البساطة."[1] تلك إذاً صعوبة بالغة تعترض أي مُحاولة لوصف الواقع المُتلفعِ بألف قناع: "يمتد اللامتناهي - في - الصغر كمثل مقاطعات من الأرض ذات تضاريس شديدة التعقيد وعظيمة التنوع."[2] ويعود أمر هذا التعقيد إلى تراكُب عدد غير محدد من أوجه ما يعرف بمتسع الوجود «**amplitude d'existence**»[3] الذي سنأتي على شرح معناه في الصفحات التالية.

هنالك إذاً نوعٌ من عدمِ التوافقِ المتبادل ما بين المُتناهي - في - الصغر والهائل - الكبر والعظيم في الاتساع أو ما بين منحنييهما، ومع هذا تَمتَدُ يداهما لتُلامسَ ما لم يوجد بَعدُ وما هو افتراضي وما هو في كتمِ الخفاءِ. وتبقى نظريةُ الأوتارِ الفائقة «**théorie des cordes**» محاولة فذّة يصوغها العقلُ العلميُ للجَمعِ والتوفيق ما بين نظرية النسبية ونظرية الحُقول الكُمومية، أي ما بين المُتناهي في كِبرِهِ واتساعه وما هو متناهٍ في الصغر. إن هذه المُحاولات تهدفُ إلى الربط ما بين الفراغ الديناميكي والأوتار التي تعني فكرتُها إجراءَ تعديلٍ على الرؤية الذرية للوجود برسم انبثاق لخطٍ (وترٍ) في فضاء الخلق (الفراغ الديناميكي) كما سنرى تباعاً.

---

(1) DAMOUR Thibault, CARRIERE Jean – Claude, Entretiens sur la multitude du monde, Paris, éditions Odile Jacob, 2002, p.196.

(2) Ibid., p.197.

(3) Ibid., pp.225-226.

3- الخلاءُ المُبدعُ

أ- الفراغ الديناميكي

يرى الكثير من العلماء المعاصرين أن الكون وفي أعماقه السحيقة يظل كياناً غير معروفٍ إلا عبر ما يجودُ به من خصائِصَ انبثاقية تبقى هي أيضاً صعبةُ الفهم. ويعود السببُ في هذه الصُعوبات إلى حقيقة أن العالم الكُمومي «**le monde quantique**»، الذي هو أساسُ كُلَ ظهورٍ، سيَظلُ عصياً على الفهم ومجهولاً في كُليتهِ. ولذا فإن الحديث عن الفراغ الديناميكي الذي يتخلل مُكونات الفضاء لا يُمثل إلا طريقة تقريبية لتعيين شيء ما لا يتسنى لملكة الفهم الاقتراب من تخومه في الوقت الذي تُربط به وتُعلّق عليه عناقيدُ الواقعِ المادي الذي يُمكن أن نلحظ منه هذا وذاك من التمظهُرات، وكذا الحالُ مع الجُزيئات التي تنبَثقُ من الفراغ الديناميكي فهي ليست بموجاتٍ ولا هي بجسيماتٍ ولا هي مُكونة من الاثنين في الوقت ذاته... إن هي إلا شيءٌ آخرٌ وعلى نحو باتٍّ ونهائي وقاطع. غير أن هذه الحال سوف لن تمنع العلماء والباحثين من استخدام هذه الجزيئات ضمن ظروف مختبرية خاصة.

أزفَ الوقتُ الآن للإجابةِ على السؤال الآتي: حيثُ صار مُستحيلاً على الباحثين وضع منطقٍ مُحكَمٍ لفورانِ الواقع المادي فكيف يُمكن إذاً لكُلية شاملة لا شكل يُميزها (هكذا تبدو الحالة الأولية للكون) أن تُعدَ في الوقت نفسه المنبع المُطلق لصفحتي الوجود الواقعي والافتراضي ولمُكوناتِ العالم الذي يحيط بنا؟ وكيف يتسنى فَهمُ تعددِ الكينونات المُتحولة «**les étants**» التي تتَدفقُ في باطن العالم واعتباراً من الكينونة الكُبرى التي هي هذه الكُلية الفيزيقية ذاتها؟ إن القول بوجود مُتعددٍ من الأشياء يعني أيضاً افتراضَ وجودِ أولوية نخلعُها على حالة التبعثُر وعلى قوة التفكُكِ وعلى نوعٍ من الفراغ الديناميكي الذي يَسمحُ بانبجاسِ الوحداتِ الأساسية «**unités de base**» ويرسم بقواه الغريبة خطوط تجاور الكيانات المُبعثرة. إنه اللاشيء الذي ينبثقُ منه شيء محدد.* تلك هي الصورة النمطية للمادة الكونية التي تحدث عنها

* يعمد المهندسون إلى استخدام فراغات تحويها بعض الأشكال الهندسية لكسر قوة أمواج البحر الجبارة حماية للجزر الصناعية من الانهيار تحت ضغطها وطاقتها الهائلة.

الفلاسفة من أمثال هيغل وستانيسلاس بروتـون وأوغلـت في تفاصـيلها الفيزيـاء والكوسـمولوجيا الحديثتان[1].

تقدم لنا الكُلية الفيزيقية نفسها، وفي أول مُقاربة، تحت سمة حالة خاصـة تمر بهـا تحـولات الوجود وهي تُغطي زَمنَ ما قبل المادة التي لا شكلَ محدداً لها، إنها وجـودٌ مـا - قبـل - شـكلاني «**préformel**»، إذ لا يمكن استقاء صورةٍ مُميزةٍ عنها وحيثُ تتبـدى ترسـيمتها عـلى هيئـةِ فـراغٍ يغفو على ما هو مُضمر ومُنطوٍ في كنفها، إنها مثل مُضـغة جنـينٍ لمّـا يُصـور بعـدُ، أو هــي رُفـات وجودٍ وهباءٌ، غير أن قُدرة التعبيرِ التي يمتلكُها هذا الوجود والتي يفُصَـحُ عنهـا بـالضرورة فَهمُنـا الشمولي لها ستسمحُ بالتفكيرِ بأنَ الأمرَ مُتعلقٌ بديناميكيةِ فراغٍ تنبثقُ منه ثم تعـوم عـلى أديمـه جُزرُ المادةِ السديميةِ الأولى. إن الفراغَ الديناميكي هي حالةٌ ستمرُ بها حالة الكـون الأولى قبـل أن ينَبثقَ من خلالها الضَوءُ.

وفي مُحاولةٍ فَذةٍ أنجزها مارتن هيدغر للتساؤل عن فحوى الكَينونةِ الزمانية يُلخصُ لنا اتجـاه تفكيرهِ كالتالي: " إن كُلَ ما هو ليسَ عدماً حقاً فهوَ وجودٌ، لا بل حتى العدم ذاته فإنـه (ينتمـي) بالنسبة لنا إلى «الكينونة»"[2].

يمكننا فهُم مثل هذا التوجه تماماً حين يتعلقُ الأمـرُ بالحالـةِ البدائيـةِ للكـون، عنـد أعتـاب تلكُم المراحل المُضطربة لتطوره. أو أنَ الأمر يتعلقُ بفـراغٍ دينـاميكيٍ كـما تَتحَـدثُ عنـهُ فيزيـاءُ الكَم؛ وفي مثل هذه الحالة سنكون قُبالة كينونة مُتحّولة تصاغرت مادياً حتى تخـوم العـدم، أو هو عدمٌ يمكن تعريكه ليتخّلق منه شيء ما. ألم ترَ أن هذا الخزين البدائي هو الأصـلُ لِـما كـانَ ولما هو حاضر في لحظتنا هذه؟. لقد أشار هيدغر إلى هـذا الخـلاء بمناسـبة حديثـه عـن أصـل الكينونة، أي عن: "كل ما يمكننا أن نطلق عليه تسمية موجود، ومع هذا وأياً كانت عليه الحـال فإننا وحين نروم القبض على الكينونة فإننا سنكون كمن يبسط كفيـه إلى فـراغ ومـا هـو ببالغـه (...) غـير أن الكينونـة سـتبقى مفقـودة حالهـا حـال العـدم أو عـلى ذات كيفيتـه. إن كلمـة <كينونة> سوف لن تبدو لنا إلا كدلالة فارغـة لـيس بمقـدورها تعيـين أي شيء مُتحقـق ويمكـن

(1) Cf. Stanislas BRETON, Matière et dispersion, op.cit. p.135.

(2) Martin HEIDEGGER, Introduction à la métaphysique, op.cit., pp. 93-94.

تلقُّفه. إن مدلولها هو بخار غير حقيقي."[1] "ولكن يبدو أن الأمر مُتعلق بدُخانٍ مُتطايرٍ مثلما يقترح نيتشه، دُخانٌ يخفي شرراً لاستعارٍ واقتداحٍ من نمط ما. إنه الفراغ الذي يَنشُر أذرعه مثلما يقول المفكر الفرنسي جان - كلود كاريير "ليحتضن بدل أن يُبعد"[2]، أو أنه لاشيءٌ، أو هو غيابٌ، أو صمتٌ لكنه قادرٌ على التعبير ليقول كل شيء. إن اللاشيء «**le rien**» ليس بالغياب الكامل (عدمٌ) ولا هو بالحضور الطافح (أي الوجود بالمعنى الكلاسيكي).

يمكن للتفكُرِ في طرائق تمظهُر أجزاء الكون أن يجري "ليس انطلاقاً من التسليم بغياب شيء ما (عدمه) ولكن بمقتضى حضور وتفجُّر الكينونة التي هي موجودة للأبد."[3] هذا ما يعتقده فيلسوف الفينومنولوجيا مارك ريشير. ويحتاج الأمر بعد هذا وذاك إلى التنقيب في دروب اللامرئي حيث يرقد مبدأ وجود كل ما يمكن أن يقع تحت العيان «**le visible**».

وتحت مصطلح الموجود في الما-هيهنا «**il y a**» يصف أمانوئيل ليفيناس ما سبق للشاعر أبولونير أن سَمّاه «بجذل الموجود»، أي نعماء الخلق: وبشيء يشبه مفهوم الـ«الهنا يوجد **es gibt**» الهيدغري. فالموجود في الما هيهنا (**il y a**) عند ليفيناس هو بالتحديد "تلك الظاهرة التي تعود في أصولها إلى الضمير اللاشخصي (**il**) الذي هو سكوت ضاج" أو أن الأمر يتعلق بـ"شيء شبيه بما نسمعه حين نقرّب آذاننا من قوقعة فارغة، ويكأن الفراغ مليء بما نجهل، وكما لو أن الصمت صار ضجيجاً..."[4] أو هو "الابتداءُ الذي يعقُبُ كل سلب"[5].

ولكي لا تزل أقدامنا وتقع في دائرة بعيدة عن الصرامة الفلسفية وتتيه في دروب اللاعقلانية الفجة سنحاول أن نُطلق وترَ هذا النقاش اعتباراً من الحالة الأولية الأصيلة التي استيقظ عليها الكون في زمن كانت فيه حالات المادة والضوء، الخلق والتحلل غير متمايزة. إنها نُقطة الانطلاق التي يُمكن أن يستند إليها دونما خشية أي بحثٍ عن أصول الكينونة المُتحولةِ وهي بصدد الانبثاق.

---

(1) Ibid., p.47.

(2) J.-C. CARRIERE, in Etretiens sur la multitude du monde, op.cit., p.228.

(3) RICHIR Marc, Phénoménalisation, distorsion, logologie - Essai sur la dernière pensée de Merleau-Ponty, pdf, paru en 1972 dans Textures, P.74.

(4) LEVINAS Emmanuel, Ethique et infini, Paris, éditions Fayard, 1982, p.38.

(5) LEVINAS Emmanuel, Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, Paris, Martinus Nijhoff, 1978, p.255.

يرى علماء الفيزياء الكونية (**astrophysique**) المُحدثون، تلك التي جرى تطويرها رياضياً وتعالت على المفهوم المثالي للزمن وصحفته، أن الكون وفي بداياته الأولى كان عبارة عن عصيدة جزيئية، أي بلازما أو رتق هائل السخونة وشديد التلاحم لمكوناته المؤلفة من جزيئات ما-تحت-ذرية (كواركات). وفي حالة مثل هذه لن يتسنى للزمان ولا للمكان أن يتمتعا بأي ثباتٍ ولا بأي تحديد كما درج عليه التصور عنهما في فلسفة نيوتن وكانط. ومع مجيء نسبية آينشتاين وجد الباحثون أن هنالك علاقة "حميمية" «**intime**» ونوعاً من التفاعل المتداخل ما بين المكان والزمان والمادة مثلما يقول عالم الفيزياء الفلكية هيوبرت ريفز(1). ويبدو أن صعوبات كبرى على مستوى المفهوم الأساسي لفكرة الزمان هي من غذى الدوافع التي حدت بآينشتاين إلى التخلي عن نظرية نيوتن والتفكير في إيجاد صياغة منطقية لتلاحم الزمان والمكان والمادة ولكي يتم بعد ذلك بناء مفهوم «الحقل الديناميكي الموحَد **champ dynamique unifié**» والذي بحسبه يمكن أن تُصاغ معادلة المادة والطاقة «**E= MC2**». ويحصي مارك لاشييز- ريه عدداً من هذه الأسباب التي أفضت إلى الصياغة الرياضية النهائية التي بحسبها تغيّر وضع ومكانة مفهوم الزمان. وكان أول هذه الأسباب ذلك الذي يتعلق بالفهم العميق لحقيقة تبادل التأثير عن بعد فيما بين الأجسام: " لقد رفض العلماءُ من معاصري نيوتن الطابع السحري لقُدرة الأجسام على التأثير في بعضها بعضاً دون وجود أي رابط مادي يملأ الفضاء الفاصل بينها. ولقد صار هذا الفضاء الفارغ هو الأساس الوحيد لمفهوم الجاذبية الذي يسند إليه هذا التأثير على الأقل حين تصور العلماء وجود الأثير كمصدر للجاذبية، وهو مصدر غير محسوس جرى افترض أهليته لإملاء الفضاء وتوصيل التأثيرات المتبادلة"(2) وحيث تم استبعاد الأثير من الحقل المعرفي كسبب مباشر لخاصية الجذب المتبادل، فلقد استعادت فكرة الفراغ، بعد مدة، كامل تأهلها باعتبار أن هذا الفراغ ما هو إلا حقل كمومي خاضع لرنين غير منقطع - إلا مما تحدده الطاقة الكمومية وبحسب ما يسمح به ثابت بلانك من حث وإثارة للجزيئات الأولية التي تُعَدُ اللبنات الأساسية في انبثاق وتشاكل صورها وامتدادها.

(1) REEVES Hubert, L'Heure de s'énivrer, op.cit., pp.177 et suivantes.

(2) LACHIEZE-REY Marc, au-delà de l'espace et du temps, Paris, éditions le Pommier, 2008, p.203.

يقدم لنا المُفكرُ والفيزياويُ الفرنسي تيبو دامور وصفة أخرى للأصولِ التي كانت عليها بدايات الأشياء فيقول: " دون أدنى شك قد لا تكون كلمة < فراغ > مُلائمة لما نذهب إليه في التوصيف. ذلك بأن الفارغ هو حالة وجود تسبق الأنوجاد. ويذكرنا مثل هذا الوضع بالهواء حين يعزُّ صدور الأصوات عبره. وقد تكون مفردة < صمت > ملائمة للمقارنة مع كلمة <فراغ>. فحيثما نستمع إلى شيء ما قادم في وسط الهواء وبواسطته سيكون هذا الصوت متراكباً على ضجيج الأعماق وهو لعمري ضجيجٌ لم تألفه أسماعنا ولم تعتد عليه الأذنان".[1] إن حالة ضجيج الأعماق هذا هي ما تطلق عليه الفيزياء الكونية تسمية تموجات الفراغ الديناميكي «**fluctuations du vide dynamique**». إنه فراغٌ مبدعٌ قوامه نسيج الزمكان.

ذلك إذاً هو العدمُ الديناميكيُ الذي يؤلف ما نعتقد أنه القالب الذي تصاغ بحسبه أشكال المخلوقات في ترسيماتها الابتدائية وهو محيط يحيطها وقلقٌ يوفر لها ثباتها وينفحها إيحاء الوجودِ فتوجد بما يحويه من المفردات الجبرية - الهندسية العائمة.

ويبدو ومن خلال ما توحي به النظريات الفيزياوية الحديثة أن البدايات الأولى لكوننا الراهن كانت مُمتلئة بعمق شديد وستبقى فاعلة «**opératoires**» ومؤثرة في كلية الزمكان الذي يربو في سعته على ما نعرفه من أبعاده الأربعة لتزيد هذه على العشرة بحسب أحدث القراءات[2]. ويشبه أمر هذا الوجود متعدد الأوجه والأبعاد والتأثيرات ما نشاهده في الخلايا الجذعية الجنينية «**cellules souches embryonnaires**» التي تتولى إدامة شباب الأجسام الحية حتى بعد اكتمال نضجها. ويتعلق الأمر إلى حد ما بترسيمات مسؤولة عن ديمومة ومعمار الأشياء في العالم، وهي تنتمي إلى ماضٍ بعيد كما تعود لزمان اللحظة الحالية أيضاً. إن هذه الحالة هي المنبع والمصب لكل ما ينبثق في عالمنا ويتفتح بإزاء نواظرنا. والأمر يدفع بعد هذا وذاك إلى التساؤل عن تلكُم الإمكانية الذاتية لوجود أساسٍ شموليٍ للانبثاق ودوام الظهور لا تدركه الأبصار والأحاسيس ولا يرقى إليه التعقل، إنها آوامرُ عرشٍ تفاضلي «**différentiel**» بالمعنى الرياضي للكلمة، قديم عن كل زمان، هو من يسمح بحصول عمليات التخليق لكل كيان ويؤمّن فرادة هويته وتميزه.

---

(1) THIBAULT Damour, op .cit., p.227.

(2) Cf. HAWKING S., Une brève histoire du temps, Paris, éditions Flammarion, 1989.

ومع كل ما في هذه القراءة من منحى ميتافيزيقي قد لا يتسنى وضع اليد عليه تجريبياً، لا يفترض بالعقل أن يستنفد نفسه وهو يواصل حوار الفلسفة والعلوم بحالات من التقاطع ومواقف اللاعودة. يقول عالم الفيزياء ميشيل كاسيه: " يمكن القول بخصوص هذا الفراغ وبشكل مؤكد أنه «الحالة المتدنية.. **minimal**» التي يمكن أن تكون عليها الكينونة، وهي أقل حالة طاقة يمكن أن تبلغها منظومة من المنظومات (بحسب ثابت بلانك)، إنه الفضاء الرائق أو السكون اللامرئي للأوساط."[1] وعليه سنستطيع الآن طرح السؤال الآتي: هل تتطابق هذه الحالة المتدنية للوجود قي هويتها مع ما عرضه وايتهيد من "مواضيع أزلية «**objets éternels**» خاضعة للتفكك الشامل، (والتي) ستبقى دون أدنى تحقق يصيبها على مستوى العالم الزمني."[2]؟

ستعني الدراسة المُنصبة على فحوى الكلية - كُليةُ الأوساط التي يحتمل وجودها عبر طيات الزمكان والمنبثة في أبعاده المخفّية عنّا - الإشارة إلى وجود حدودٍ لحقلٍ ديناميكي يسمح بتخليق الأشياء الملموسة وينفح أياً منها هويته وفرداته المميزة. وعلى هذا فإن مجرد انبثاق أي شيء من الأشياء يعني وجود كُلية شمولية تُهيمنُ زمنياً وأزلياً على ملكوته. ومن يمعن القراءة في أدبيات العلوم الحديثة سيجد من يتحدث عن انبجاسٍ غير مُنقطعٍ لحلقات أزواج الجزيئات بنوعيها السالب والموجب (إلكترون – بوزيترون) قادمة من الفراغ الديناميكي، ثم ما تلبث هذه الأزواج أن تنعدم تاركة المجال لما يولده إعدامها المتبادل من ضياء. وهكذا يستمر "هرير" الفراغ دونما انقطاع وليُفصح عما قليل عن ورود هوية شيء ما مختلف عن غيره، إنه يغرُزُ بإبداعه المخلوقات الاختلافَ في عمق التكرار والتباينَ في باحة التجانس. وستتشابك في باطن هذه الكلية وتتجدل ذؤابات تخليق المادة والضوء متجاوزة في وثباتها وقفزاتها كل محتواها الظاهر، أي كل واقع يمكن أن تقع عليه الأنظار، وهي تدعونا في كل لحظة إلى إعادة النظر في حقيقة الموجودات، لأن هذه الكُلية لا تكُفُ عن التموّج الذي هو ديدن إبداعاتها.

من هنا سنُدرك كيف أنه وعند كل لحظة تخليق للبنى سوف لن يمكننا التغافل عن ثنائية التجانس - التغيّر: "إن الفراغ الفيزياوي هو صيغة انعدام الإثارة وهو السُبات الذي يمكن

(1) Michel CASSÉ, Du vide et de la création, op. cit., p.168.

(2) WHITEHEAD Alfred North, Procès et réalité, Paris, éditions Gallimard, 1995, p.99.

أن تغفو المادة عليه؛ إنها حالة الطاقة المتدنية التي يكون معها الحقل خلواً من أي جزيئات حقيقية."[1] وحين نتحدث بلغة الفيزياء سنقول إنّ أي جديد يحصل إنما هو تحقق شمولي «**concrescence généralisée**» يقتضي قبل اكتمال نشأته توافره على رسالة فحواها حصول كمية معينة من الطاقة تمثلها كينونته.

وبإزاء المحيط اللامتناهي من الطاقة الكونية، وإذا ما أخذنا بالاعتبار منطق عدم القدرة على تقرير الهوية النهائية للأشياء «**l'indécidable**» سنكون مُجبرين على التسليم بازدواجية التواصل ما بين المُختَلِف والمُتباين من الكيانات. إن الفيزياء الكوانتية بإيمانها بوجود أوجه مزدوجة للشيء المُفرد ذاته تُخبرنا بعدم وجود موجة خالصة ولا جسيم خالص بل هنالك مستوى أساسي فحسب يحوي حالات مختلفات مهجّنة موجية-جسيمية. وهنا سنضع أيدينا على مشكلة فهم ذاتي ستجعل من التواصل بين مختلف الأوساط أمراً محاطاً بالشكوك واللاإدرية. هنالك إذاً صعوبة بالغة في رصد وقياس نزوع الجزيئات. من هنا فإن مُشكلة وحدة أو تعدد أصول التخليق لا يمكن أن تُدرَك إلا باعتبار أن انبثاق الواقع المادي هو نوع من القهر والإكراه خضعت له كينونة الأشياء لتفصح عن وجودها. إن كوننا على عظمة اتساعه لا يزيد عن مجرد تغضّن بسيط في محيط الطاقة اللامتناهي مثلما يصفه عالم الفيزياء الإنجليزي ديفيد بوهم، من هنا سيكون الفراغ إذاً حقلاً كُمومياً خاضعاً لرنين غير منقطع - إلا مما تحدده الطاقة الكمومية وبحسب ما يسمح به ثابت بلانك من حث وإثارة للجزيئات الأولية التي تعد اللبنات الأساسية في انبثاق وتشاكل صور الكائنات وامتدادها. وعليه فإن انبثاق وظهور الأشكال لهو أشبه ما يوصف بالخرق الذي ينتهك خَفرَ الفراغ وتناسقه الديناميكي «**symétrie dynamique du vide**»، أو هو اللطخة التي تلوث صفاء ونقاء الفضاء المليء إلا من المادة وقوامها الثقيل. ويعود الفضل إلى نقطة الخرق تلك في حصول ظاهرة التسامي التي انتقلت معها المادة من حالة البلازما أو الرتق الأول إلى حالة النثار المادي، وهي كمية لا تمثل إلا حيزاً ضئيلاً من الوجود الفعلي وجزءاً يسيراً ولا يكاد يبين من نشاط أتون الطاقة اللامتناهي. إن هذا الأتون الجبار الذي يوصف أحياناً بأنه ثقب أسود شديد الهول ونرى نحن فيه كينونة كبرى شديدة المِحال، جبارةً ومهيمنةً وشيئاً ما آخر أخروية مطلقة.

(1) Michel CASSÉ, Du vide et de la création, op.cit., p. 139.

إنه هو المسؤول عن تحويل ذلك الجزء من الطاقة إلى مادة ملموسة بأن جعله يدور في فلكه كتابع ضئيل. وبهذا فإن الوجود المادي سيأخذ نهج سقوط كوني (سقوط الشمس وهي تدور مع أذرع المجرة نحو مركزها وسقوط الأرض نحو الشمس لولا ثقلها الذي يحيل هبوطها إلى دوران حول نجمها وسقوط القمر نحو مركز ثقل الأرض و... و...) سببه جاذبية المركز الهائلة والذي هو فراغ كمومي خالق ومبدع لجميع الأشكال الممكنة التي تخضع في ظهورها واختفائها إلى متطلبات متسع الوجود «**amplitude d'existence**» الذي يحتمل الصريح والمضمر ويضم عالميّ الغيب والشهادة. إن هذا الجاذبية وما ينجم عنها من تحدُبٍ مُبدعٍ للزمكان إنْ هي إلا نتاج الاضطراب الذي طغى على صفحة الفراغ وعكّر صفو جلاله، وهو اضطراب يشبه إلى حد ما اضطراب أديم البحر فحيث اهتاج وزمجر تدفقت الأشياء سُدماً ومجرات ونجوماً وكواكب وحياة... لقد كان التفكر في هذا السقوط الكوني أكثر الاكتشافات التي بعثت الحُبورَ في نفس آينشتاين. وآية ذلك أن السقوط يستجيب لأوامر فِعلٍ فعّال حاضر ومهيمن على كل نقطة من نسيج الزمكان.

عند هذه التخوم القصية من التفكير في كنه وأصل مادة الكون سنجد أنفسنا بإزاء ما سمّاه هيوبرت ريفز قضية البيضة والدجاجة: "يودُ المرءُ لو علمَ إذا ما كانت المادةُ هي من أوجدت الفضاء أم إن الفضاء هو من أوجدها. وفي الحقيقة فإن جميع النظريات بهذا الشأن لا تجد لها ممراً ملائماً لبلوغ الإجابة الشافية - لكنها مؤهلة بأجمعها لتبيان حقيقة الوضع الذي يستقر فيه المشتغلون بالفيزياء".[1] ونرى بناءً على مقاربات كثيرة أن الزمكان هو الذي بانطوائه في طيات مختلفة متباينة سيُنتج المادة بكل تفاصيلها. ليست المادة هي من يتسبب بطي صفحة الزمكان بل غدا من المفروغ منه عند واضعي النظريات العلمية النظر إلى طيات الزمكان على أنهنَّ المولّد الأساسي للمادة السديمية التي خُلقت منها المجرات! إنه الأصل الذي لن يتسنى لأحدٍ الإحاطة بفحواه والذي أنشأ الكون، وهو يملك - باعتباره حقلاً ديناميكياً - تلك القدرة على إبقاء الحوار حياً ونابضاً ما بين منطق الفراغ وحقيقة التميّز «**singularité**»[2].

(1) REEVES Hubert, Le Chaos initial, in Chaos et Cosmos, coll. Science et conscience, Paris, éditions Le Mail, 1989, p. 87-88.
(2) Ibid., p.227.

وهكذا وباستمرار تطور الكون سيتخّلق فضاءٌ جديـد.. وباتسـاعه "سـتظهر المـادة في تعجيـل حثيث أو في تباطؤ ولكن وأيان كان الاتساع متواصلاً سيتم خلق الفضاء اعتبـاراً مـن الـلاشيء."[1] ونقول: بل اعتباراً مما لم يكُ بعدُ شيئاً.

إن المتسـع «**continiuum**» الـذي يَجـدرُ بـه أن يحتضـن لحظـة الآن لـن يحـتفظ بصـيغته المطلقة وسيتشظى ويتفصد على هيئة ديمومات لا تكف عن التمايز. كما أن الحركة اللامتناسـقة ستؤدي، وهي مجبرةٌ بفعل تحدب الزمكان، إلى تمايز وتباين السرعات التي تنطلـق بهـا مختلـف شذرات المادة السديمية متباعدة عن بعضها بعضاً. ومع مثل زخم الاتساع الكوني الهائل سـيغدو من المستحيل الحـديث عـن موقـع مُطلـق، إنهـا لحظـة التفريـد «**individuation**» العظمـى، وسيصبح الانبثاق عندها وكأنه يؤلف الحدود التـي تُقسّـم وتقطّـع أوصـال الامتـداد المكـاني. إن صيغة القهر والإجبار التي يفرضها الانبثاق ستضغط بكل أوارها على الفراغ الديناميكي هذا الذي سيبقى قابعاً وللأبد كشرط وجود في باطن أي شيء وأي موضـوع مـن موضـوعات العـالم المـادي. ويتعلق الأمر بقهر وإجبار ينصبان على المعنى الذي تحمله كلمة فـراغ والـذي وحتـى إن تعلّـق الوضع بصحراء سديمية فـإن "الحرمـان سـينقلب نعـماء ولـن يغـدو الهبـاء غيابـاً" مـثلما يعتقـد ميشيل كاسيه[2].

في الخطاب الذي مرّ عبر هذه السطور حاولنا إرسـال إشـارات عـن حقيقـة أن الفـراغ يـرزح تحت وطأة القَولِ الثابتِ وثقُل الكلمة وما تحمله لغةُ الرياضيات وصفاؤها مثـل مـا هـي عليـه الحال مع النسبية العامة ونظرية الوجود الكمومي للجزيئات. غير أن كاتب هـذه السـطور غـير مؤهـلٍ لاسـتيعاب مـا في أُسـسِ الرياضـيات مـن معنـى دفـين يُحـرك الحُـدودَ ويسـوقها صـوب الاكتمالِ، لكنه يُغامرُ في عالَمِ المقولات حيث لا تبعد مضارب هذه كثيراً عـن مـداخل اللوغـوس الذي يُخبرنا بأن فكرة الخلاء الكـوني لا تـدلُ عـلى الخُلـودِ ودوام الحـال بدلالـة حُصـولِ الخَلـقِ، فصورة الفراغ المُطلق والعدم النقي الذي ليس له وجود إلا في خواء مقولتـه لا تُـترجم إلا الجهـل بحقيقة التكوين: لا يمكن القفـز إذاً في هـوة عـدم مطلـق حتـى وإن كـان الأمـر يتعلـق بيبـاب سـديمي، ذلـك أن الفـراغ الـذي يأخـذ صـورة إعـدامٍ نهـائي ونفـي قـاطع للامتـداد اللامتنـاهي

---

(1) Thibault DAMOUR, Entretiens sur la multitude du monde, op.cit., p. 79-80.

(2) Michel CASSE, Du vide et de la création, op.cit., p. 15.

لهو أمرٌ مستحيل؛ فالعدم المُطلق هو ما لا يَكونُ وليس له أي سمة فيزيقية، فكيف يمكن لكيانٍ ليس له وجود «**non-entité**» أن يكون موضوعاً لطريحة؟ وحتى مع مَثلنا الذي سقناه عن اليباب السديمي لا بد أن تبقى هنالك نُتفٌ من صورة ما أو من غواشٍ يُدغدغُ الإدراك الحسي ثم يُحيلهُ عبر مفهوم الفراغ الديناميكي لشيء أقوى إثارة، أي إلى مسيرة خلق (شمولي) «**généralisée concrescence**». إن هذا الفراغ الذي اكتسب دينامية التخليق لم يكن إلا عائم الخصائص ولا يساعد على التفاعل لكنه لم يكن بلا كينونة، بل لم يكُ بعد شيئاً محدداً، لكنه سيصبح شيئاً ما آخر بعد حين، فهو قادرٌ على أن يكون ويفعل. وباختصار فإن ذلك الفراغ لم يكُ عدماً بمعنى الحرمان المطلق.

ب - العدم المُخلّق

منذ ما يقربُ من ثلاثة وعشرين قرناً رَددَ أرسطو على أسماعِ مُريديه فكرةَ أن الطبيعةَ تخشى الفراغ. إن البرهنة على هذا الإقرار سيتطلبُ الارتقاء بدرجة كينونة الأشياء والإعلاء من مقامها عن طريقِ تصورِ وجودٍ واقعي لصيرورتها وهي التي بدأت ضئيلة متدنية. وعليه فإن السؤال عن فحوى الكينونة «**l'être**» سيجتاح كل تأريخ الفلسفة فيما غدا هذا السؤال في نظر البعض هو المُحرك الرئيسي لتأريخ الفكر عموماً. ويمكن حصر الاختلافات ما بين المفكرين من حيث تفجرت إجاباتهم على السؤال الخاص المتأرجح ما بين طبيعة الوجود ومدى حقيقة اللاوجود. إن ما هو مُثمرٌ ومُنتجٌ حقاً عبر كل هذه المسيرة هو نشوء رغبةٍ شديدةٍ بهجران التداول العمومي وغير الدقيق لا بل حتى الذي يدعي البيان الكاذب لمفهوم الوجود. ولقد أفضى الأمر عند الكثير من المُفكرين إلى اعتماد صيّغ مُحددة لمفردات المنطق ولاستيعاب ظروف تموجات وتقلبات الوجود في أحوال انبساطه وانقباضه: "ما الوحدة الابتدائية للوجود إلّا تَوحّد «**solitude**» مُطلق يستصرخ من يبحث في صحرائه الممتدة في أعماق أرواحنا."[1] ليست هذه كلمات شاعرمُتيّم هائم بل هي ترجمةٌ لأحاسيس عالم فيزياء تائه في عوالم التخليق ليجد نفسه بإزاء صورة عدمٍ استثنائي لا يمتلك لمقارعة سطوته إلا (الأنا-أفكر) والتي ستظل، ومنذ ديكارت، شاخصة كمقتضى تفكير لا يرقى إليه الشك، لأن

(1) CASSE Michel, Du vide et de la création, op.cit., p. 13.

لها، أي لهذه (الأنا - أفكر) أولوية لا يمكن على الإطلاق أن "يستقيم أمامها أي حديث عن العدم المطلق" مثلما يقول الأب بيير تيار دو شاردان.

ومن وجهة نظر تأريخ الفلسفة فإن الأساس اللاشكلاني «**le substrat informe**» الخلّاق سيدفعنا إلى التفكير بالأبيرون «**apeiron**» عند الإغريق والذي هو مفهومٌ حاضرٌ في سرائر الفلاسفة - ما-قبل-سقراط، وعند أنكسيمندر على وجه التحديد، إذ سيعني الأبيرون عنده ذلك المبدأ الأصيل واللامحدود والذي لا يمكن إعطاؤه تعريفاً: "تظل «طبيعة اللامحدود» أزلية ولا يدركها الهرم. فاللامحدد (أو الإلهي) خالد لا يطاله الموتان (...) ولا يتعرض للهلاك"[1]. ولأن مُحيط الكون كان نارياً ملتهباً فقد وجد أنكسيمندر في الأبيرون، الذي هو مبدأ أول، ما سيفضي إلى إيجاد زوج من المتناقضات مثل الحرارة والبرودة، وسيصبح هذا المبدأ هو الأساس الذي تقوم عليه الصيرورة، أي ذلك التطور المتسلسل الذي تسلكه العوالم المُختلفة والتي يتفق تموجها مع ما فيها من اختلاف وتباين كيفي. ويرى تيبو دامور أن القضية تتعلق باستشراف "فراغ لم يعد يمثل اللاشيء الذي قال به الأسلاف. ولمن يريد اللهو بكتابة أن الفراغ = **0** (صفراً) فان رمز ال **0** لم يعد يمثل بعد الآن صفراً بقدر ما يشير إلى حلقة دائرية."[2]

ويرى الأب كورنليس في معرض البحث الذي خصصه لدراسة نظرية الكون عند الفيلسوف القروسطوي إيريجين وجود معنى دوري الطابع للكون يتخذ من الأبيرون أصلاً أولاً، إن هذا المبدأ متأصل بحسب كورنليس و"بعمق في العقلية الإغريقية وفي جذور جميع مفاهيمهم عن العالم والتي لم تتمكن الديانات التوحيدية أو الرؤية المسيحية «**messianique**» من إجراء أي تعديل عليها."[3]

تلك إذاً لقُية ثمينة أورثها تراث الحكمة الإغريقية للعقل الحديث الذي سيتلقفها بدوره ويرسخها في بوتقة مفردات علم الكون المعاصر مثل العصيدة الأولية، الفراغ الكمومي والجزيئات الافتراضية...

---

(1) Cf. Anaximandre, in Les Présocratiques, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, éditions Galimard, 1988. p.39.

(2) Thibault Damour, op.cit., pp. 150-151.

(3) CORNILIS H.,Fondements cosmologiques d'Erigène, in Revue des sciences philosophiques et théologiques, tome xi111, n. 2 avril 1959 pp. 202-203.

وعلى المنوال نفسه يمكننا تفحص الجهد الذي بذله المتعبّدون والربيّون من الفلاسفة لاستجلاء كُنهِ العدم والفراغ. فعند إكهارت الألماني كان هنالك تبيان للهوية الجامعة ما بين الكُل واللاشيء والتي سيأخذ بها بعد زمن هيغل في بناء فنومنولوجية الروح لديه. ففي أبحاثه عن التنسُك والتبتُل اللذين يؤسسان للروحانية الحقّة يُطلق إكهارت على الفراغ تسمية لطالما بحث عنها العبّاد والمتصوفون: إنه "العدم المحض الذي لم يُخلق".[1] بل هو برأينا ذلك الذي لم يُخلّقْ بعدُ والذي يتمركز عند أساس الإيجاد وفي مَقدَم كل كيانٍ مُنبثق قُبيل وروده إلى دارة الوجود. أما عند المفكر الفرنسي روجيه شامبون فإن الأبيرون هو "حقل الحضور الكلي (**presence**)، إنه الفراغ الشاسع المُمتد والذي يغطّي كل وجود حالي (...)" غير أن هذا الأبيرون "هو ما يجري فيه تفتُّح الوقائع المتميزة وما سُتعبّر به عن نفسها باعتبارها حوادث."[2]

إن القوام الأونطولوجي الذي سيرتديه مفهوم الأبيرون عند روجيه شامبون وعند غيره سيجعله ذا أولوية لا بد منها لإعادة تحديد الدلائل والبراهين الحسية على كيفية ولادة الأشياء في مُتسع شاسع لا يحده حدٌّ ولا تدرك نهاياته العقول ولا الأبصار. ففي حالة الامتداد اللانهائي يتعلق الوضع بفراغٍ رهيبٍ لكنه صار الآن مُختلفاً عن ذلك الذي تحدث عنه الشاعر الإغريقي هيزيود وقصد منه اللاشيء «**le rien**» الذي يتحدر اعتباراً منه أصلُ الأرض والسماء والفعل. وعند شامبون، وحين يتعلق الأمر بمفهوم الأبيرون فإن فيلسوفنا يقصد ذلك الفراغ الذي هو ليس اللاشيء قطعاً نسبة إلى الاتساع المحكوم بنهاياته[3]؛ إنه يقترب من الرؤية الفيزياوية الحديثة التي ترى فيه سديماً أو غيمة افتراضية «**virtuel**» (تقع في بُعدٍ آخر قياساً على مستوى الواقع المادي، أي نسبة إلى عالم الجزيئات الحقيقية) ويتموج محيطه بالوجود الجزيئي مع احتفاظ الجزيئات بديناميكيتها الفراغية؛ وعلاوة على ذلك ومع وجود مستويات وجود متدرجة اعتباراً مما هو ضئيل الكينونة وافتراضي، فإن هذا الفراغ الكُمومي هو من يؤلف قاعدة الخلق في عموم متسع المادة والضوء اللذين يؤثر انتشارهما التدريجي على

---

(1) ECKHART Maitre, L'Amour est fort comme la mort, Paris, éditions Gallimard, 2013, p.29.

(2) CHAMBON Roger, Le Monde comme perception et réalité, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1974, p.125.

(3) Idem.

طبيعة الحالة الابتدائية للتكوين.[1] ويذهب شامبون إلى أبعد من ذلك بتأكيده على حقيقة أن الأبيرون "سيتقدم باتجاهنا وكأنه حالة عضوية سابقة لوجود أجسامنا حتى حين نُحرم من الرؤية والسمع والشم أو من كل وسيلة إيضاح لما هو بعيد عنا."[2]

ومع الاحتفاظ بخصوصة كل طريقة من الطرق التي اتُبعت لرصد صيغة الوجود الممتد بلا حدود فإن هذا الامتداد سيأخذ عند بعض المفكرين من أمثال جيل دولوز أو الأب تيار دو شاردن صيغة العدم الإيجابي؛ إنه العدم الأبيض عند دولوز والعدم المُخلّق الذي هو" من أصلٍ مُتمثلٍ فيما هو أبعد منه (...) ومنبجس من ومضة روح" عند الأب تيار[3]. وفي كتابه (الاختلاف والتكرار) يجد دولوز أن كل شيء يبدأ اعتباراً من واقعة التفجُّر، تفجُّر صاعقة أو أي شيء آخر، وهي واقعة مسبوقة دوماً بسَلَفٍ مُعتم **(précurseur somber)** " لا يرى ولايحس به وهو من يُحدد مسار الدروب اللاحقة التي تَحْدَودب لتتسع لما يَنُمُ عنه المحتوى".[4]

وبهدف إيضاح هذه البداية المُعتمة للتكوين يحدد دولوز مسار الظهور وكيفيته "(...) إن لكل منظومة سلفها المُعتم وهو الذي يؤمّن الاتصال بين سلاسل المحيط الذي يؤطّرها (...)، وبناءً على الاختلافات التي تُميز منظومة عن أخرى فإن دور السلف يمكن أن تملؤه مُحددات شديدة التنوع." إن السلف المعتم هو: "هذا المُختلف بعينه (...) أي ذلك الذي يربُط ما بين السلاسل المتباينة والمتباعدة..."[5]

---

(1) انظر بخصوص فكرة الفراغ الديناميكي

Michel CASSÉ, Du vide et de la création, op.cit.

وحول فكرة الموديل الاساس modèle standard انظر على الاخص

Roland OMNES, Alors l'un devint deux, op.cit, pp. 277-281.

(2) Roger CHAMBON, op. cit., p.125.

ويؤكد كل من ايليا بريغوجين وايزابيل ستنجر على ان " الفراغ الكمومي هو ما يعاكس العدم: اذ بعيداً عن ان يكون سلبياً وخامداً فأن هذا الفراغ الديناميكي يحتوي بالقوة على جميع انواع الجزيئات الممكنة. انظر:

PRIGOGINE Ilya, STENGERS Isabelle Entre le temps et l'éternité, Paris, éditions Flammarion, 2009, p. 217.

(3)TEILHARD DE CHARDIN Pierre, Science et Christ, Paris, éditions du Seuil, 1965, p. 76.

(4) DELEUZE Gilles, Différence et Répétition, Paris, éditions PUF. 2008, p.158.

(5) Ibid. pp. 156-157.

إن هـذا النـوع مـن العـدم الـذي أعيـد لمفهومـه الاعتبـار بعـد أن كـان محـض حرمـان «**privation**» مُطلق هو ليس بالتأكيد من ذلك النوع مـن العـدم الـذي جـرى تصـويره ليكـون مُطلقاً وحسب كما هي الحال عند جان بول سارتر[1]، إنه بُعدٌ افتراضي أو هو ظل وجود قبـل أن تجري إضاءته بنور الشمولية الفاعلة أو بتلك القـوة المجهولـة التـي لـن يتسـنى لأحـد أن يفقـه ماهيتها والتي تنبع من الأحد الضروري ومن واجب الوجود؛ إنها قوة تُحيلنا إلى خصـائص الـروح أكثر مما تبعث على الركون لسمات المادة.

للعدم المحض في مخيلة الفيلسوف جاذبية وإغراء لأنه يُعاكس الكينونة ويلغيها، وهو اختراعٌ جاء به العقل الإنساني لغايات متعددة، بيد أنه سريع العطب والتلاشي أمام الحدس الـذي ينمـو ويزدهر في الكثرة والغنى ونور الوجود، ولذا فليس بمستغرب عـلى عـالمٍ مثـل الأب بيـير تيـاردو شاردان أن يُغادر دائرة العدم المحض، ذلك الذي شغل الفلاسفة، إلى عـدم مـن نـوع آخـر سـماه بالعدم الإيجابي «**Néant Positif**»[2] أو العدم القابـل للخلـق، الـذي هـو مجـرد افـتراض خلـق «**Virtualité**» أو إمكانية خلق تحت أقدام الكائن الأعلى الذي يقول للشيء كن فيكون.. بيد أن فكرة العدم الإيجابي ليست بتلك البساطة التي ذهبت إليها التفسيرات اللاهوتية لفكـرة " كـنْ... فيكون"، فهذا النمط من العدم يرتبط منطقياً بحقيقة أن الكون تطوري النزعة قام وسـيؤول إلى حالاته المقبلة بفضل الكرم الإلهي الذي فَرض على المتعـدد أن يحيـد عـن عشـوائيته وأن يصـبح مطاوعاً لقوانين التتابع والتفاضل. والعدم القابل للخلق (أو الهبـاء) رهـين هنـا بقابليتـه عـلى أن يصبح حنيفاً فينساق، تماماً مثلما تنسـاق الكواكـب بفعـل تحـدّب الجاذبيـة، إلى صـور الاكـتمال والتفرد وبالتالي إدراك جمال سحر التفريد وظهور المخلوقات في نور الوجود.

بيد أن الكون وكما ترسمه لنا النظرية الفيزيائية الحديثة عبارة عن نظـام مُتحـرك ولـه بهـذا المعنى بدايةٌ، وكل شيء فيه سائر إلى الاستهلاك والشيخوخة (القانون الثاني للديناميكا الحرارية)، وهذا يعني أن النجوم لم تعد جواهر ربانية تمتنع عن الفساد كما أراد لها أرسطو.

---

(1) Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice, Le Visible et l'Invisible, Paris, éditions Gallimard, 1964, pp.77 et suivantes.

(2) TEILHARD DE CHARDIN Le Père, Ecrits du temps de la guerre, Paris, éditions Aubier, 1994, p.114.

يقول البروفسور إن. إم. ويلدييه بهذا الصدد: " إن الموضوع الرئيس الذي شغل الأب تياردو شاردان هو إثارة الانتباه إلى ضرورة أن يتم محو ذاكرة الإنسان القديمة عن الكون، على أن تحل الذاكرة العلمية الحديثة محلها"[1]. وهذا يعني أننا لايمكن أن نأخُذ الكون باعتباره كائناً مطلقاً، وبما يعني أن القضية الفلسفية ستعود إلى مربعها الأول وستبرز حتماً مشكلة المبدأ الخالق من جديد. غير أن فلسفة تياردو شاردان تريد التركيز قبل ذلك على الكيفية التي يبدو فيها العالم الظاهري دون حدود يمكن تلمسها تجريبياً، وكيف تمكن الإحاطة بمبدأ الخلق إذا ما تكورت اللانهائية الممتدة لكي تقدم لنا كوناً محدباً مثلما تخيله آينيشتاين وحلم به زرادشت - نيتشه. لقد قدم تياردو شاردان المبدأ الخَلّاق على أنه مُحرّكٌ مبدئي يجعل من الكون استمرارية وجود وديمومة عضوية ومقصد اكتمال، إنه مُحاطٌ برعاية ربانية فياضة وتطوريَّة، بمعنى أن هذا المبدأ الخَلّاق ليس هو من يصنع الأشياء ولكنه من يدفع لصُنع الأشياء، وهو يُحرك الوجود باعتباره مشروع وجود مُتعدد، أو هو قوة تفكيكيَّة تعمل في رتق المادة الأولية فتفتقه بما يجعل الوحدات البنائية في حالة انبثاق. وهذا الرتقُ في نظر تياردو شاردان ليس غير العدم الإيجابي الذي هو مشروع وجود أكثر منه عدماً محضاً وأبعد من أن يكون وجوداً ملموساً، إنه وجود سيُلمس عما قليل، ويكاد أن يختفي مع كل لحظة تمر بين يدي مبدعه. يقول البروفسور غوستاف مارتيليه: " تتحدث الفيزياء المعاصرة عن وجود أولي للمادة في حالة هياج شديد (قبل الانفجار العظيم) هناك تتصادم جزيئات المادة في بلازما ما قبل المادة مع نظيرتها من المادة المضادة «**antimatière**» والتي تحول دون أي تزاوج محتمل بين الجزيئات وتمنع انبثاق النور وتعرقل تشكّل نوى الذرات. تلك كانت لحظة اللاخلق"[2].

ترى هل كان الأمر يتعلق بمشروعِ كائنٍ ما في ذلك الرتق من العدم القابل للخلق مثلما حدسه تياردو شاردان حتى قبل تأسيس المسارعات الذرية الحديثة التي أوصلت مادة كوننا الحالي، وبعد 14 مليار سنة من تطوره، إلى تلك اللحظة الهلامية التي سبقت الثلاث آلاف سنة الأولى من عمر الكون يوم كان هذا لايزال بعدُ معتماً؟

(1) WILDIERS N.M. Avant propos, in Science et Christ, op.cit., p.22.

(2) MARTELET Gustave, Les cosmogenèses de Teilhard de Chardin, in L'Homme face à l'univers, Association Science – Théologie, Bulletin numéro 3, 1984, pp. 2-3.

يبدو أن الأجواء الصوفية التي صاغ فيها تياردو شاردان فكرته عن العدم المُخلّق توحي بأن الكاتب أراد وعلى وجه التحديد الإشارة إلى الكرم الإلهي، وإلى إمكانية وجودٍ... قبل الوجود، وإلى تنظيم لوجود مُبعثرٍ أو اتجاه نحو الكينونة لمّا يبلغها بعد.

ويؤكد مارتيليه أن العدم الإيجابي شبيه بما تقول به فيزياء الكمّ عن الفراغ الديناميكي (الكوانتي)[1]، خاصة أن تياردو شاردان أراد قبل وضع نظريته في التطور المُقاد **«evolution dirigée»** بناءَ أساس فكري صلب يمكن من خلاله تصور الكيفية التي يتشكل معها أصلٌ محددٌ للوجود. يقول الأستاذ إميل ريدو، في معرض شرحه لهذا الأساس النظري: إن تياردو شاردان "تخيل، وبناءً على المفاهيم العلمية، حالة للمادة تتصف بالبعثرة شبه المطلقة والامتداد الهائل، ولكنه زواج هذه الرؤية بأفكاره عن قوة شديدة الكثافة روحية الطابع أو هي مادة الروح أو روح المادة حتى قبل انبثاقها"[2].

من كل ما سبق ذكره يمكن استخلاص أن العدم عند تياردو شاردان ليس هو عدم الأفكار أو عدم المنظومات الفلسفية والذي بُني على قضية موهومة من مثل: لماذا يجب هنالك وجود شيء ما بدل لاشيء؟ إن العدم الإيجابي الذي يقول به تياردو شاردان هو ذلك الذي ينقل الكينونة من الفراغ إلى الامتلاء[3]، ولكنه أيضاً عدمٌ يستجيبُ لنوازع الفيلسوف الدينية التي لا تسمح للجدة المطلقة أن تكون هي النعت الأساسي للوجود. فالفكر الديني الذي يحمله تياردو شاردان يقوم على فكرة الامتلاء الأصيل، ما يجعل عملية الابتداء المُطلق للخلق من أعقد المشكلات اللاهوتية. وإذا كان الأمر على هذا المنوال فيحق لنا أن نتساءل عمّا إذا كان هذا العدمُ الإيجابي هو ناتج من نواتج الكائن المطلق أو أنه يتموضع في نقطة وسطى بين الكائن واللاكينونة؟

لا يمتلك هذا العدم هوية الكائن، ولاشيء يمكن أن يميّزه عن المخلوق، وهو بعد هذا يتماهى مع أي تحديد إلا إذا عُين على أنه متعدد لاشكل له. وهنا بالتحديد يمكن أن يبرز هذا

---

(1) Ibid.

(2) RIDEAU Émile, La pensée du Père Teilhard de Chardin, Paris, éditions du Seuil, 1965, pp. 335-336.

(3) TEILHARD DE CHARDIN, Écrits du temps de la guerre, op.cit. p.114.

العدم إلى المُخيلة العلمية وكأنه دوامة لاحد لها ولا زمان، تدور حول مركزٍ مشعٍ إشعاعاً أبدياً خالداً.. وكأن الأمر يتعلق بجوهر فقير غاية الافتقار لدرجة أنه تحول إلى مشروع وجود، أو هو عالم "الذر" كما تخيله الفكر الشرقي الصوفي.. لكنه وبكل تأكيد يمثل القاعدة التي انطلق منها تطور العالم. إنه إذاً وجود منضوٍ مثلما تصوره عالم الفيزياء الكمية ديفيد بوهم، وحيث يعود إلى الكائن- الضرورة وضع ترسيمة تطوره اللاحق على شكل ذرات وسدم ومجرات وأنظمة شمسية وكواكب ومخلوقات حية ودماغ إنساني ومجتمعات تغذُّ السير في دروب تطور مستمر.

لاشيء إذاً من عدم الفلاسفة في هذا العدم الإيجابي، ذلك أن العدم المحض بحسب تياردو شاردان عبارة عن مفهوم فارغ، فيما يكون العدم الحقيقي هو العدم الفيزيقي أي ذلك الذي يقود إلى الكينونة، وهو ذلك الذي تلتقي عند نقطة انطلاقه إمكانات وجود أو عدم وجود جميع العوالم الممكنة، أو هو المُتعدد... المتعدد المحض.

في البدء يقول تياردو شاردان: كان هنالك، عند قطبي الوجود، الربُ والمتعدد، والربُ بفيض كرمه وبوحدة وجوده وبإرادته التي لا يُسبرُ غورها، أراد للأشياء أن تكون. فبعث اللحمة في المتعدد ثم فتقه، ذلك أن المُتعدد مخلوق، وبذاته لايمكنه الوجود، بل هو عدمٌ يمكن خلع صورة عليه مثلما يمكن تصوير الخلية الجنينية غير المخلقّة لتغدو بعد ذلك خلايا مخلقّة متخصصة...(1)

ويرى البروفيسور فيليب دولا ترينيتيه "أن العدم الخلّاق هو في الأصل عدم توحيدي، ذلك أن المُتعدد في أصله ليس عدماً محضاً"(2).

كان هنالك إذاً في البدء كون بلا هوية محددة، غير أنه خاضع لاستقبال نفحة روحية لكي تكتمل كينونته ولكي يحظى بكليته. وهنا حدث ومازال يحدث الانفجار التخليقي العظيم.

إن العالم في أصله كلٌ مصغر أو عالم صغير هو أقرب إلى التغضّن البسيط في محيط الطاقة اللامتناهي، ولكنه يمتلك مقوماته الفيزيقية، أو هو كائن مُشارك يحظى من مولاه الذي سوّاه بالمعنى الدفين لصيرورة تناسقه لأن الرب هو المُصور.

---

(1) Ibid.

(2) DE LA TRINITE PH. Teilhard de Chardin, étude critique, tome11, vision cosmique et christique, Paris, éditions la Table Ronde,1968, pp. 50-51.

من هنا يمكن لنا أن نستقي فكرة أن المفهوم المُربك عن اللاوجود سيفرض نفسه ولكن فقط بشرط وجود الموجود لكي تتحرك الأواصر الديالكتيكية بين مقتضيات الفكر، بين الوجود والعدم كما يقول هيغل[1]. ولن يتسنى اعتماد القول بحضور اللاوجود في باطن الموجود أي وجود العدم مع الوجود إلا بحضور طاغٍ لا مُبدل لـه لثابت القول بــ(كُـنْ)، أو لنقل ولأسباب أونطولوجية وعلمية ضرورة بلوغ أعتاب الموجود وهو بَعدُ ومضة في نسق الأفكار الإلهية، أي ذلك الذي لم يكُ بَعدُ شيئاً "وقد خلقتك من قبلُ ولم تكُ شيئاً"، [سورة مريم: آية 9].

منذ أرسطو كانت دراسة الوجود تحيل الباحثين إلى المبدأ الأول. أن المبدأ هو ما يكون حضوره سابقاً لخلق الشيء الذي يعتمد في وجوده عادة على أسباب إيجاده؛ إنه غائية تريد وجود الشيء وهي بهذا تسبقه. والمبدأ موجود بالنسبة للموجود باعتباره تلك الفكرة أو الإشارة على إمكانية السير في مسالك تفضي إلى خلق ذلك الشيء. إنها إشارة ملموسة أو إنها تأتي عبر موجود متدنٍ يسبق في كينونته وجود الشيء الذي سيجري تخليقه بعد ذلك وليكتسب هويته النهائية، أي إن الكينونة المتدنية «**l'être minimal**»، الابتدائية (الهيولية) والتي بسبب افتقارها إلى الصورة وغياب التخليق «**morphè**» عنها ستظل صعبة الإدراك. وستفضي شدة تعقيد هذا الفراغ الديناميكي بنا إلى القول: إنه ليس من الصعب التفكير بإمكانية "ظهور شيء اعتباراً من اللاتناظر القابع في باطنه، كأن يتعلق الأمر بلطخة بنائية أو فقاعة أو تبلورٍ لشيء ما كما هي عليه الحال في الوسط الفيزياوي".[2] وبحسب هذا الفهم سيُأخذُ ذلك الذي لم يكُ بعد شيئاً على أنه الدليل على أسبقية أحَكام الوجود على الموجود، أسبقية إرادة الإيجاد، إنها الغيرية المطلقة والأسبقية الممهورة بختم "كنْ" الزجرية التي تأتمر بأمرة حضورٍ «**presence**» أو حضرة مطلقة ذات كيفية وجود مغايرة للوجود الذي نعرفه،

---

(1) انظر بهذا الخصوص شروحات هيغل لعلاقة الوجود - اللاوجود (العدم) في مقدمة فينومنولوجيا الروح النسخة الفرنسية

Cf. HEGEL G.W.F., La phénoménologie de l'esprit, tome 1, traduit par Jean Hyppolite, Paris, éditions Aubier, 1941, pp.65-77.

(2) Michel CASSÉ, Du vide et de la création, op.cit., p. 168.

إنه الآخر (الهو) الذي يتحدى أي ظهور واقعي مُنبثق، لأن أي انبثاق هو وجود لاحق نسبة إلى الموقع الأونطولوجي السامق الذي يتمتع به المفهوم العميق لمخطط الوجود.

إن هذا النمط من التسليم الذي تفرضه النوازع الذاتية «**la subjectivité**» سيكشف لنا شيئاً فشيئاً عن آفاق موضوعية ستسمح بتجاوز اللبس الذي يعتري علاقة الوعاء بمحتواه. ففي نظر إلفريد نورث وايتهيد هنالك تمظهُر تخليقي مُنتشر «**concrescence**» يؤلف في مُجمله المُتعدِدَ «**le multiple**» الذي هو شرطٌ لا مفر منه لجعل المخلوقات تنطوي على ذاتها حفظاً لهويتها وإبقاءً على تمايزها عن غيرها بارتضاعها منه. إن التمظهر المُنتشر هو ما تُفصح عنه المسيرة «**proces**» الكونية التي يمكن من خلالها للكون ومع تعدد موجوداته " أن يحصلا على وحدة فردية خالصة. ويمكن بلوغ هذه الوحدة حين تُحال كل مفردة إلى قطب تتبلور حوله وبموجبه المُكونات على اختلافها."[1] ويتعلق الأمر بحسب وايتهيد بما سمّاه الأسباب الحاضرة التي هي الصيرورة الواقعية للكموم الذري «**quantum atomisé**».

في كتابه «الصيرورة والواقع.. **Procès et Réalité**» يؤكد وايتهيد على حقيقة أن "(...) كل الأشياء التي توجد، وبحسب أي معنى أُخذت عليه كلمة وجود، لا تعدو أن تكون عبارة عن تجريدات اشتقت من الأسباب الحاضرة"، في حين يرتدي مفهوم التمظهُر التخليقي المنتشر «**la concrescence**» تسمية الكيان الحاضر. ويُصّر وايتهيد على عدم وجود أي سلاسل مكتملة من الأشياء تكون هي في ذاتها أسباباً حاضرة ما دام الأساس التخليقي سيتضمن استبعاد وجود متعدد هائم دونما هدف يسوقه ويستعصي على الوحدة الحقيقية التي تجمع شتاته. "إن سلسلة جميع الأسباب الحاضرة يمكن أن تنضوي بطبيعتها في نقطة انطلاق محددة وسابقة أي إلى تمظهُر مُنتشر يتولى تكوين وحدة حقيقية اعتباراً من المتعدد."[2]

أما عند كورنليوس كاستورياديس فإن هذا الضرب من تحقق الأشياء سيأخذ صيغاً أخرى. فبحسب مؤلف «مفترق المتاهة.. **Carrefour de Labyrinthe**» سيتعلق الأمر بنمط من المنطق يُطلَقُ عليه منطق الصهارة «**logique des magmas**» الذي سيضم طبقات متراكبة جامعة وذات هوية متمايزة «**ensembliste-identitaire**» بجوار حالات تستعصي

(1) Alfred North WHITEHEAD, Procès et Réalité. Essai de cosmologie, op.cit. p. 149.

(2) Ibid., p. 147 et p. 344.

على القياس أو لا يمكن إرجاعها إلى المنطق التقليدي إلا عند مستويات وجود محددة ويمكن إدراكها بوضوح. إن حالات الإيجاد هذه والتي هي معمولة من مادة معتمة (السلف المعتم عند دولوز) ستبدو وكأنها تمتلك لوحاً من الممكنات يسمح بتوقع حصول كذا وكذا من التحولات لدرجة أنها تتجاوز بروتوكولات النظرية العلمية، لكنها وفي مفارقة أخرى من مفارقات وجودها الغني ستدفع إلى توقع حصول صفوف متراصة من الاحتمالات والتغيرات التي تطرأ على الواقع قيد المراقبة.

وبافتراض أن هذه الكيانات الحاضرة انبجست في أي زمنٍ اعتباراً من التموجات والهيئات الديناميكية التي يفرزها الأساس اللاشكلاني أو الفراغ الديناميكي أو قاعدة الخلق القصوى فيجب على هذه الكيانات أن تحمل بصمة حالة العالم التي تسبق كل تشكل ذري أصيل أو لاحق. إنها حالة وجود محض افتراضي «**potentialité**» لا تملك معها الأحداث التي تمرّ على الامتداد الواقعي بعدُ استقلاليتها السببية الواحدة منها نسبة إلى الأخرى. إنها تلك الموصومة بالعدم المخلّق بحسب الرؤية الكوسمولوجية عند الأب تيار دو شاردان، أو هي المُتسع الممتد عند الفريد نورث وايتهيد.

وهنا وعند إجراء مثل هذه المقاربة سنعثر على إشارة ربما لم تَكُ واضحة بما يكفي لتبيان وجود مبدأ أو معنى أولي وأصيل، أو هي ومضة من ومضات الروح تدلل على وجود اتحادٍ مبدعٍ أو وحدة خلّاقة تسبق انبثاق الأشياء. إن تحسس مثل هذه الإشارة يدفع إلى الاعتقاد بأن الروح والمادة ومع أنهن من جنسي وجود مختلفين ويتمايزان الواحدة عن الأخرى، تماماً كما اعتقد ديكارت، إلا أن كليهما يؤلفان إثنينية «**dyade**» تبعث على الحراك، وعلى تكوين كلية ديناميكية. إنها الوحدة الخلاقة «**l'Union Créatrice**» التي هي شكل من أشكال الديمومة العضوية الفياضة والتطورية والتي يعد منها الانبثاق العلامة الكبرى على حيويتها، أي إنها حياة كبرى (حيوان) سابقة على كل ما نعرفه عن صيغ الحياة العضوية. فالانبثاق هو تلك الوحدة التي تنضوي بحسبها العناصر والمكونات مختلفة المشارب. ولنقل إن هذه الوحدة تبعث على رؤية ما عند الكل - الأحد من نزوع أصيل إلى "جعل المُتعدد مع ما هو عليه من اتساع يتمركز تحت قوته القاهرة" تماماً كما هي عليه حال الروح وهي تجمع في جسم واحد

عناصر العالم على اختلافها وتباين تراكيبها: "إن الكينونة الفضلى هي القائمة على حسن توحيد عدد كبير من العناصر «**plus esse et plus cum pluribus uniris**»"[(1)].

هذا ما يعتقد به الأب تياردو شاردان وهو يعالج مشكلة الواحد والمتعدد حيث لا يُفترض في الوحدة الخلّاقة الإقرار بأصالة المتعدد وأسبقيته بقدر ما يجب النظر إلى وجود بواعث أصيلة لوضع حدود معلومة للأشياء وإدماج مكوناتها. وبهذا تتولى الكلية - الأحدية لمَّ شعث العناصر المتناثرة وإتمام تخليقها بنشاط تشكيلي «**art plastique**» كما هي الحال مع الفنانين الكبار ولكن على غير مثال سابق: "مثلما نجد عليه الحال في الجسم الحي حيث تتخصص الخلايا من أجل خدمة كينونة أكثر ارتقاءً..."[(2)]

ونخلص من كل ما سبق إلى تقرير حقيقة أن الكون ليس بكلية خالدة ولا هو بذي أصلٍ محض فيزيقي بقدر ما يكون نتاجاً لتوالد دفين «**phusis**» لا يَكف عن الانبثاق على نحو حقيقي «**effectif**» وحيث يرتبط به الكائن العاقل من غير احتباس ودون أن تلفّه أنشوطة الكينونة الكلية المقفلة على نفسها...

4- النظام والاضطراب

توطئة

يرى أحد أبرز علماء الفيزياء المعاصرين وهو روبيرت لوفلان أن مفهوم (الانبثاق) يعني الأخذ بذلك " المبدأ الفيزيقي الذي يقف وراء أي نظام والذي يتضمن ظهور قوانين لا يمكن (من جهة أخرى) اشتقاقها من مبادئ فيزيقية أكثر عمقاً. " وبمقاربة بسيطة فإن الطبيعة مليئة بالمواضيع التي يشابه أي واحد منها لوحة من الرسم الانطباعي الحديث. فعند رسام انطباعي شهير مثل مونيه ستثيرنا تفاصيل لوحة حقل الأزهار لأن هذا الحقل سيبدو للمراقب كوحدة «متكاملة»، في حين تتميز الضربات اللونية، التي هي أساس العمل الفني، بطابعها الصدفوي، فهي والحق يقال غير تامة بنائياً. غير أن هذا النقص الأصيل الذي يَصِمُ البُقَعَ اللونية المُبعثرة سيُخبرنا بالمقابل بأن "جوهر اللوحة

(1) TEILHARD DE CHARDIN, Science et Christ, op.cit. p. 74.

(2) Idem.

يرتقي إلى مستوى عالٍ من التنظيم لأننا وبفضل رؤيتنا الكُلية سننتقل من دائرة التبعثُرِ إلى حيث ينبثُق اكتمال اللوحة."[1]

لقد سبق لعِلمِ اليونان القديمة أن وجد في تمام الهندسة تجسُداً للانتظام، فيما يقبَعُ الاضطِرابُ في ما لا يمكن هندستهُ وبناؤهُ. وتشير اللفظة اللاتينية «**mundus**» الى ما يرتديه الإنسانُ من ملبسٍ فيما تُترجمُ الكلمةُ اليونانيةُ التي تلفظ بذات اللفظ بكلمة الكون «**cosmos**» وستعني «**mundus**» عندها الشيء النظيف فيما يشير معاكسها «**immundus**» إلى ما هو مُتسخ أو مُدنس.

لا ينحصر معنى النظام «**ordre**» في قيمته الموضوعية بل إنه يُمثل أيضاً الكيفية المُكتملةِ أخلاقياً وجمالياً: إذ يلتَصِقُ المعنى القديم لكلمة «**symétrie**» (التناسق والتماثل وحسن التناسب) ومثلما فهمها الإغريق الأوائل بفكرة الوزن والقياس وبالتناغُمِ وبالعلاقات المُبهِجة التي تربط بين الأجزاء والمكونات من جهة والكُل الذي يجمعُها من جهة أخرى. ولقد جرى عند ليبنيز إلحاقُ مفهومِ التناغمِ (الهورمونية **l'harmonie**) بأفكار القياس الموضوعي والرياضي وبفكرة الجمال المحسوس من حيث إن هذا التناغم هو انعكاسٌ لكل هذه الأفكار. وهذا يفضي بنا إلى القول: إن الكُلية جميلةٌ وخيّرةٌ وبأن أجزاءها متعاضدةٌ. ومنذ بواكير الفلسفة عند الإغريق، ارتبط تصور المُقدس بثنائية الاضطراب والكونِ البديعِ، ويعتقد كاستورياديس، وهو محق فيما ذهب إليه، بأن الاضطرابَ يَقبعُ في بدايات التكوين عندهم وبأن اتساق الكون ما كان له أن يمحو نهائياً ذلك الاضطراب ولا أن يحل مَحِلهُ على نحوٍ نهائي وحاسِمٍ.

ومنذ زمن بعيد، وعند الكثير من الشعوب كانت الفوضى هي الرديفة لفكرة الاضطراب والعماء (الثر) وبما يعارض فكرة النظام والمنهج، وهو ذات الموقف الذي اتخذه نيتشه حين أعاد للاضطراب موقعه الأونطولوجي. يقول نيتشه: "إن من الحجج المُبهمة أن يعتقد البعضُ بأن الانتظام ووضوح الرؤية يُمكن أن يُلصقا بحقيقة الأشياء في هذا العالم، فيُقالُ عندها إن العكس هو الصحيح حيث الاضطراب والفوضى والمفاجئ من الأحداث لا تظهر إلا في عالم

(1) LAUGHLIN R. in La Recherche, numéro 405, année 2007.

كاذب وغير معروفٍ تماماً: ويُردّ الأمر هنا إلى فكرة أخلاقية خاطئة جاءت من تصور أن الإنسان الحصيف ومن هو موضع الثقة إنما هو إنسانُ النظام والمبادئ وبأنه في مُجملِ القولِ قادرٌ على توقع حصول الحوادث بدقة، في حين أن كل هذه التوصيفات لا تزيد عن كونها حذلقة لسان. إذ من المستحيل إقرار حقيقة أن (ماهو في ذاته **l'en-soi**) يتصرف وفق تلك المعاني من الانتظام الكامل."[1]

أ- أونطولوجيا الاضطراب

يُفهَمُ الاضطِرابُ في عُمقِ معناه على أنه ذلك الوجود الذي لا يُمكن إحاطة التفكير به بدقة، كما أن مفهومه يقع تحت طائلة الحرمان والسلب: إذ يُعلن الاضطِرابُ عن نفسهِ ابتداءً على أنه غياب للنظام. وما بين حدي النظام والأضطراب ستنتقل خطواتنا اعتباراً من رصد عيوب المحسوس وما يعتريه من نقص لتبلُغ امتلاء الأفكار وإشعاعها الروحي عند أفلاطون أو لتدرك أوهام الشرور والخطيئة كما تصورتها وحذّرت منها نظريات ليبنيز.

ولأجل إجراء صياغة متأنية لحقيقة ومعاني ثنائية النظام والاضطراب التي تعتري الأشياء في هذا العالم يقرر هنري بيرغسون أن هذه القضية لن تأخذ معناها المنتظر إلا إذا افترضنا أنَّ اللانظام «**désordre**» سيسدل الستار على حقيقة انتظام «**ordre**» بعينه، حاضرٌ ويمكن تخيله وتصوره وفهمه؛ ويتعلق الأمر بطريقتين لإدراك حقيقة الواقع وهما اللتان ستدفعان بالفكر إلى مواجهة شكلين من النظام سيكون حضور أحدهما مرادفاً لغياب الآخر.

وبرأي مؤلف (التطور الخلاق) فإن التمييز بين الانتظام والاضطراب يعود إلى مُشكلةٍ معرفيةٍ شديدة التعقيد، إذ وحين يتعلقُ الأمرُ بالحياة الواعية فإن فكرة الأضطراب ومع أنها تبدو فكرة عملية تماماً إلا أنها تبعث على " نوع من الإحباط الذي يتبع حالة انتظار اكتمال الأشياء دون أن يُسفر هذا الانتظار عن شيءٍ، الأمر الذي يعني عدم قدرة الأنا على تحديد حقيقة وجود نظام واضح المعالم."[2] وهذا يفسر ضمنياً أن المشكلة تعود إلى نوع من الوهم الذي ينتابنا عند تحديد مفاهيم الامتلاء والفراغ والعدم[3] فحيثما كان الواقع مادياً أو أنه

(1) NIETZSCHE F., La volonté de puissance, t.1, Paris, éditions Gallimard, 1965, p. 89.

(2) BERGSON Henri, L'Evolution créatrice, Paris, éditions PUF. 1983, p. 274.

(3) Ibid., p.275.

معمول من قوام روحي فهو في كلتا الحالتين لا يعدو أن يكون صيرورة دائمة، أي إن منظوماته يمكن أن تستقيم على هيئة أشكال وصور مثلما يمكن أن تنحّل وتذوي لكنها وفي جميع الأحوال ليست بشيء مكتمل أونطولوجياً.

يرى بيرغسون "أن السؤال الأساسي الذي يفرض نفسه مع كل كشف معرفي هو الآتي: لِمَ يوجد هنالك انتظام للأشياء بدل أن تحل عليها الفوضى والاضطراب؟" يعتقد بيرغسون أن هذا السؤال سيغدو خلواً من أي معنى إلا إذا افترضنا أنّ الاضطراب يؤخذ غالباً على أنه غياب للانتظام وهو أمرٌ ممكنٌ ويمكن تخيله أو تكوين مفهوم عنه، غير أن العالَمَ يُخبرنا بأنه ليس هنالك من واقع إلا وله نظامه؛ ولأن الانتظام يمكن أن يأخُذ شكلين يعني حضور أحدهما غياب الآخر. " إذا ما حاولنا نفي وجود الانتظام نفياً تاماً ومطلقاً فإننا سنلحظ بأننا سنقفز دونما تحديد لوجهتنا من نوع من الانتظام إلى آخر وبأن ادعاء إلغاء أحدهما والآخر يفرض وجود الاثنين. وأخيراً وإذا ما تجاوزنا هذا الوضع، وإذا ما أغمضنا أعيننا على حركة الروح وعلى كل ما تفترضه فإننا سوف لن نجد أنفسنا بإزاء فكرة محددة لدرجة أنه لن يبقى معها من الاضطراب إلا كلمة جوفاء. وبهذا فإن مشكلة المعرفة ستبدو لنا معقدة وربما لا حل لها حين نقول: إن الانتظام هو إملاء للفراغ وبأن حضوره الحقيقي متراكب على غيابه الافتراضي. سنمضي إذا من الغياب إلى الحضور، من الفراغ إلى الامتلاء."[1]

في محاولة جَسورة لربط الاضطراب التكويني بفكرة التأريخ يجد الفيلسوف ميشيل كازنُناف أَنَّ التأريخ هو "خليط حوادثي" أو بالأحرى «ذاتوي **subjective**» يجمع ما بين المصادفة ومنطوق القانون"[2] ويقبع السبب وراء مثل هذه المقاربة في حقيقة ما يوجد من معنى جوهري في فكرة المصادفة والتي من دونها سوف لن تكون هنالك حادثة ممكنة بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة، في حين أن المصادفة سترتدي كامل معناها تحت طائلة القانون الذي يقول: " إن الفوضى «**chaos**» تفرض نظاماً مُشتقاً بحسب نظامها هي."[3]. يجدر بنا التذكير هنا بحقيقة أن الظواهر وفي أنواع معينة من الأحداث لا تبدو محكومة بأي ضرورة

(1) Ibid., pp.274-275.

(2) CAZENAVE M. Le Chaos et le cosmos. Métaphysique, mythe et science, in, Chaos et Cosmos, Paris, éditions Le Mail – Radio France, 1986, p.169, mots soulignés par l'auteur.

(3) Michel CAZENAVE, op.cit., p.169.

بقدر ما هي مرتبطة وبدرجة مطلقة بنوع من احتمالية الوجود «**contingence**» أو المصادفة، وتلك لعمري هي الحال التي تسير عليها ظاهرة الاندماج الذري، إذ لا شيء يسمح بأن نتوقع على وجه الدقة مَن مِن تلك الذرات ستنفصل عن مثيلاتها في برهة زمنية محددة، فسلوك الذرات يستجيب إلى قانون إحصائي «**statistique**» وليس إلى قانون تحديدي «**déterministe**».(1)

وبالقدر نفسه الذي تضم به هذه المقاربة بين جنباتها فكرتي التأريخ والمصادفة المتناقضتين فإن مفاهيم أخرى مثل الوعي والكينونة وتحديداً فيما يخص البُعد الكوسمولوجي لمفهوم النظام «**ordre**» ستجعل من هذه الرؤية أكثر ثراءً؛ وبحسب هذا الشرط فإن " كل حقيقة واقعية ستفترض وجود رباط يوصلها بما هو ممكن التحقيق لاحقاً، أي عند باحة من الكينونة لمّا تتحقق بعد، ولكن أمر وجودها منوطٌ بمتسع ميتافيزيقي سيبعث الأشياءَ إلى الوجودِ وسيسمح لنا بالتعرف عليها وفهم كُنهها".(2)

ما بين اتصالٍ للأشياء يَنجُمُ عنه ظهور كيان محدد الأبعاد وبين امتدادٍ مهولٍ لا نهاية له سنَجدُ أنفسنا بين حدي الوجود المُتعيّن وذلك الذي لا يزال مُجردَ مشروعِ وجودٍ. علينا أن نستوعب حقيقة أن الطاقة والمادة على اختلاف مظاهرهما إنما يحيلان الفكرَ إلى استمرارية حضورٍ وامتدادِ حقلِ مكوناتُهما ولبُناتهما الأساسية كالكواركات مثلاً، وهو حقلٌ ممتدٌ دونما حدودٍ معلومةٍ. هكذا تتكلم الفيزياء الحديثة في صيغتيها النسبية والكمومية: ففي نظر فيزياء الكمّ لا يعد الواقع المادي خاضعاً للتعيين والوصف باعتباره حيزاً تحتله مجموعةٌ من الجزيئات موجودة بتحديد شديد في المكان كما كان عليه الاعتقاد الشائع في ما مضى. والحقيقة أن هذا الواقع هو عبارة عن تراكب «**superposition**» لكل المواقع ولكل التواريخ الممكنة: "المادة هي لانهائي مضطرب، إنها متعدد مُحتدم بل لنقل إنها مجموعات هائلة من القصص والأحاجي التي تبدو وكأنها تُشكل كتلة واحدة. فالمادة ليست بالراقدة ولا هي بالخالدة."(3)

---

(1) Cf. BARBEROUSSE Anouk, KISTLER Max, LUDWIG Pascal, La philosophie des sciences au XXe siècle, Paris éditions Flammarion, 2000, p.75.

(2) Michel CAZENAVE, op.cit. p. 169.

(3) Thibault DAMOUR, Entretiens sur la multitude du monde, op.cit., p.162.

في كتابه «التطور الخَلّاق.. **l'évolution créatrice**» يرى هنري بيرغسون في الذكاء «**intelligence**» ملكة مُصَممَة لإدخال شيء من الوحدة على تنوع الظواهر. يجب علينا أن نعرف إذاً كيف يمكن لعقلنا الواعي أن يُغامرَ في تُخومِ أي شظية من شظايا المادة الصلدة غير المنتظمة، أي تلك المادة الخام التي يمكن تجزئتها إلى ما لا نهاية؟ يقول بيرغسون بهذا الصدد:" إن القول بإمكانية تجزئة المادة كيفما أردنا وبحسب ما نرغب سيشبه الإشارة إلى تواصلٍ لامتداد المادة؛ غير أن هذه الاستمرارية، وبحسب ما نشاهدها، ستتقلص بالنسبة لنا إلى القدر الذي تسمح به المادة ذاتها عن طريق اختيار نمط التواصل الذي نجده في مكوناتها: إذ وعلى الدوام وحيث جرى اختيار لحظة الانقطاع في التواصل فإن ذلك يعني أننا سنعثر على الوجود الواقعي للكيانات المختلفة التي تسمح لاهتماماتنا أن تنصبّ عليها، وآية ذلك أن وجود هذه الكيانات المُنبثقة اعتباراً من الامتداد اللانهائي هي من ستسمح لأفعالنا أن تنتظم."(1)

هنا يَكمنُ القولُ الفصلُ في علاقة العقل بالامتداد اللانهائي للوجود المادي والذي تشهدُ عليه عتمةُ الليلِ وظلامه رغم احتواء السموات على مليارات النجوم والمجرات، إنه ظلام يورث السَقَمَ لولا حقيقة أن الفعل الإدراكي إنما ينطلق من فكرة عامة يكوّنها العقل عن انقطاع التواصل وإمكانية تجزئة الامتداد. يقول بيرغسون بهذا الصدد: "لا يتمثل الذكاء بوضوح إلا لحظة الانقطاع".(2) ذلك بأن "ذكاءنا لا يمكنه أن يتمثل إلا السكون."(3)

ولكن ما الذي يحتويه الاضطراب من انقطاع وسكون لكي يتسنى لعقولنا استيعابه وفهم حيثياته؟

للإجابة على هذا السؤال علينا أن ندرك أن الاضطراب يشكل حدَّ كل ما يظهر لفهمنا على أنه مجزءٌ إلى ما لا نهاية. إن وحدة المحسوس ستبدي لي إمكانيتين اثنين: أولهما أن يوجد فيها أولاً ما هو نهائي وثانياً ذلك الذي يرتدي هذا الوصف على نحو مؤقت. إننا نُطلق وصف الاضطراب على تلك الوحدات (الكيانات) النهائية التي تتكون بصورة مؤقتة، إنها كياناتٌ يُمكِنُ أن تُعالَجَ باعتبارها وحدات تتموضع خارج مُتصل الوجود المادي المُتمدد دونما أي

(1) Henri BERGSON, L'évolution Créatrice, op.cit., p.155, mots soulignés par l'auteur.
(2) Idem.
(3) Ibid., p. 156.

نهاية، والتي تتداخل مع أخريات أقل تحديداً منها وبما يؤدي بالذكاء إلى أن يجد نفسه، من وقت لآخر، في طريقٍ مسدود. وعليه... فإننا سنأخذ الاضطراب باعتباره غياباً للشكل وللهيئة ولأي تمفصلات يمكن أن تُلحظ في باطن الامتداد الذي يستعصي ويتمرد دوماً على قابلياتنا العقلية وعلى المعرفة تحديداً والذي يسير بنا إلى حيث نجهل منه حقيقة الاتجاه وثبات الهدف.

حقاً... إنه الذكاء - حين يبغي تحويل المادة إلى زوائد ممتدة لأطرافه كالعصى والحجارة وكل أداة نافعة له – " سيتصرف دونما تحديد " بهذه المادة باعتماد " المنطق الطبيعي" و" توجهات الطبيعة بكل ما فيها من تناقض." إن ما يثير أعظم الإشكالات هو الشيء المُتحرك حين تبقى مخارجه واتجاهه وكذلك ديمومته في الظل والخفاء لكي لا يمكن بحال استشراف كُنه أي منها.

يثير علم الكوسمولوجيا الحديث «**la cosmologie**» نوعاً من الإشكالية المزدوجة المُتمثلة في لانهائية الامتداد الكوني وتعددِ البُنى المُنضوية في طياته، وسيُدخِلُ خطاب هذا العلم مجموعة من المفاهيم الثورية التي أراد لها أصحابها أن تُنير مجاهل جوهر الكلية. فقبل أي شيء يتركّز الوعي الإنساني على إمكانية دراسة الكون باعتباره كُلية مُتكاملة ثم جاءت القناعة بوجود تأريخ لهذا الوجود حيث يمكن لحلقات التأريخ الزمانية أن تشرح وتوضح اختلاف مراحل التطور. وعليه فإن زمن الفيزياء الكلاسيكية كان يرجح على الدوام إمكانية عود الأشياء على بدئها «**réversibilité**». وعلى النقيض تماماً من ذلك أدخل القانون الثاني للديناميكا الحرارية فكرة وجود تأريخٍ ذاتي وتطوري يهيمن على مختلف البُنى لمادة كوننا في أشكالها الأولى. ويتعلق الأمر بالأحرى بمبدأ تأريخي ناشطٌ في عموم الكون ومنذ أولى بدايات التكوين: إنه مبدأ مشُاركٌ - مُندمج «**consubstentiel**» في بواطن البنى الجديدة منذ أولى بوادر ظهورها. ويتمثل هذا الطراز من الرؤية التطورية للوجود بنظرية التمددِ والاتساع الكوني التي قدمها العالم الفيزياوي هابل ومن بعده غاموف «**Gamow**» وجرى ترصينها بعد ذلك عند اكتشاف مُستحثات الإشعاع القادم من لحظة الإنفجار العظيم في العام **1965**.

يرى ميشيل كازُناف أن تطعيم برغُم فكرة التطور المتصاعد على سياقات فهمنا لطبيعة الكون سيثير واحدة من أعقد المُشكلات الفلسفية: إنه ذلك التناقض القائم بين من يدعي

وجود تأريخٍ للعالم قائماً بذاته ورأي مقابل يرى ضرورة إدخال فكرة القانون العلمي المحض وبخاصة القانون الفيزياوي في نمط مغاير من أنماط التفكير. إن القوانين العلمية في مجموعها هي عناصر بنائية، أو لنقل إنها ترسيمات ومخططات تنظيم لا تخضع إلى هذا التأريخ، إن زمانيتها تفوق حسابات الزمن المحدود «**extratemporelles**».

ويتعلق الأمر في حالة هذه الترسيمات «**schèmes**» بميكانيزمات تسمح بحصول ظاهرة الانبثاق. لا شيء والحالة هذه تبعث على القول: إن مشكلة أصول هذه الترسيمات يمكن أن تنجلي عبر معرفتنا بالقوانين العلمية أو عن طريق التطور. إن السؤال الذي يفرض نفسه عبر هذا النمط من النقاش هو الآتي: إذا ما حصل وأخذنا بالحسبان حقائق التطور التأريخي للمادة في الكون فهل يجوز لنا الحديث عن ثبات لا يعتريه أي تغيير للقوانين الفيزيائية؟ لن يتسنى لأجابات العلماء على هذا السؤال أن تغطي حالة قاعدة الخلق الأولى التي تقع فيما قبل أجزاء المليار الأولى من الثانية الأولى اللاحقة للانفجار العظيم «**le big bang**»، أي عند أعتاب ذلك الحد الذي يؤلفه زمن بلانك. وحتى إن كانت مثل هذه الرؤية التحديدية ستشجع على الأخذ بفكرة وحدة ولانهائية الكون فإنها لن تنجو من الطعون المنطقية مثلما يعتقد كازُناف: "إن كان الكون لانهائياً في امتداده وهو ما يبدو محتملاً فإنه سيشتمل على مجموع المناطق التي لن يتسنى الربط بينها ربطاً سببياً. وعليه فإن كل هذه الفيافي الكونية ستكون محكومة بذات القوانين."[(1)] يجب إذاً تقديم إيضاحٍ لنمط العلاقة القائم ما بين تأريخانية «**historicité**» الكون واستقلالية القوانين، ما بين المُتحول الذي تمثله هذه التأريخانية والثابت الذي ترمز إليه القوانين والذي يفرض نفسه علينا بوجود مُستحثات الانبعاثات القادمة من لحظة الانفجار العظيم. وسيوحي أمر هذه العلاقة المُربِكة بوجود هوة عميقة تفصل ما بين نمط وجود سابق ومفارق للزمن يتمثل بقوانين الفيزياء التي تُنظِم الكون وتأريخانية الأشكال التي تنبثق على مسرحه شيئاً فشيئاً. ويمكن للمرء أن يدرك بيسر بأن عدم تغيُّر القوانين إنما يرتدي أهمية قصوى في بناء وحدة وإمكانية فهم حالة الكون في بدايات تكوينه وإلا فسيكون من العسير إدراك التناغم والهورمونية التي تحكم أجزاءه. وبناءً على ذلك سيغدو من المُربك التسليم

(1) Michel CAZENAVE, Le Chaos et le Cosmos, op.cit., p.165.

بالمبدأ القائل: إن فهم الكون مرتبط بحقيقة انتظامه. إن النظام «**ordre**» يفترض به أن يأتي لاحقاً وليس قبلاً ليغير الوجه المضطرب لقاعدة الخلق الأولى، وعلى هذا يشير كازُناف إلى أن " الفهم الذي نحرزه عن انتظام الكون سيفرض علينا جلاء ووضوح تأريخه، (...)."[1] وبعد كل هذا يعمد كازُناف لدفع مسيرة تفكيره إلى تخوم أبعد ليقدم لنا الفكرة الآتية: بوجود الفوضى الديناميكية التي عليها الحالة الابتدائية للكون، وببناء القوانين الفيزياوية الضرورية لكي يمكننا فهم كُنه العالم فإن هذه القوانين ستبدو وكأنها حالات مميزة تميّزاً استثنائياً وسيمكن إيضاح هذا الأمر بالشكل الآتي: " إن لم يكن لبعض أقيام هذه الثوابت الأساسية إلا طبيعة شبه - احتمالية فهذا سيعني بالتالي أن علينا أن نعتمد نظرية تضم معياراً فوضوياً «**jauge chaotique**» أساسياً وعلينا أن نتقبل فكرة وجود عدد كبير من الأكوان الممكنة التي يُمثل منها عالمنا التحقق التأريخي لواحدة من هذه الإمكانيات."[2]

إن ما هو أصيل وأساسي في هذا الطرح هو ذلك الذي يمس الجذر الأساسي لمفهوم الفوضى والاضطراب، إذ وبقدر الاقتراب من مقدار الزمن الذي يفرضه ثابت بلانك سنجد أنفسنا نُرهَق صعوداً إلى حيث يسود قانون عام هو ذلك الذي يخص حساب الاحتمالات «**calcul aléatoire**»، أو باختصار إلى حيث تطغى الفوضى المؤسِسةُ لكل ما يليها. وتُخبرنا النظرية الكوانتية بأن هذا الصف من القوانين يرتدي معياراً صدفوياً بحتاً «**stochastique**» وعلى العكس من القوانين التي تفضي إلى بناء عالمنا على نحوٍ متناسق؛ نقولُ إن قانون المصادفة والاحتمال له القدرة على أن يجعلنا نفهم كيفية المرور من مجموعة بنى افتراضية وفوضوية إلى أخرى ذات تناسق وطيد. وهنا، سيبرز موضوع ازدواجية الظروف المُرافقة لعملية الإدراك والذي سيُجبرنا على التركيز على حيث توجد ترسيمة متعالية «**transcendental**» هي من يمثل خلود القانون الفيزياوي وأبديته، أو على أقل تقدير حتمية ظهوره، يقول كازُناف: "في الباحة التي تقع قبل ظهور الكون (بصيغته الحالية) نفترض وجود اضطراب «**chaos**» يمكن لنا التعامل معه فكرياً وربما تقنياً أيضاً."[3]

---

(1) Ibid., pp. 165-166.

(2) Michel CAZENAVE, op.cit., p.167.

(3) Ibid., pp.168-169, mots soulignés par l'auteur.

ولكن وفق أي سبب وجيه يمكن لهذه الفوضى الأساسية أن ترتدي بُعدها البنائي على مستوى الكون بأجمعه؟

يلاحظ عالم الفيزياء الكونية هيوبرت ريفز أن هنالك أسباباً عميقة تدفع بالعلماء إلى اعتبار الفوضى التي تتصف بها قاعدة الخلق الأولى مصدراً أساسياً للخلق والإبداع، يقول ريفز: "في حقيقة الأمر لم تكن تلك الفوضى فوضى حقيقية وذلك لوجود شيء ما وراء كل ما هو موجود... وهو شيء قُدِّرَ له أن يسمح تنظيم بنية الكون."[1] وما هذا الشيء برأينا إلا صراط واتجاه يسير من رتقِ التجانُسِ والالتحامِ «**homogénéité**» وثبات الحرارة «**isotherme**» لكي يفضي إلى البناء المتزامن في كل نقطة من نقاط الزمكان بقصد إنشاء معمار وملكوت كل شيء.

كانت هذه الوثبة الخلّاقة قد ابتدأت مع عملية اتساع الكون ثم ما تلبث أن تثيرمساقط البرودة التي ستلف المادة وتوسع الفضاء. وهي برودة لا بد منها لظهور القوى بمُختلفِ أشكالها ومنها القوة المعلوماتية: "إننا نعيش في عالمٍ مليء بالقوى المسؤولة عن البناء والتعمير «**structuration**»"[2] وتتمثل القوة المعلوماتية في ذلك الاختلاف ما بين حالة منظومة ما والحالة التي يمكن لهذه المنظومة أن تكون عليها عندما يفضي أمرها إلى أقصى حالة من التفكك. ومع هذا الاختلاف الذي تمثله حالة إعمار المنظومات سنَعبُرُ من حالة منظومات ضئيلة العمران (المعلومات الذرية) إلى منظومات أشد تعقيداً (المعلومات الكيميائية) وبما سيقود إلى انبثاق الحياة في نهاية المطاف. أترى أن هذه الوثبة مقادةٌ إلى حيث يوجد هدف ومقصد لها وهو ليس غير نفحة الإعمار التي تتلقاها في كل حين كائنات هذا العالم والعوالم أجمع؟ نعم يقول هيوبرت ريفز: إنها تبدو كذلك لأن الكيانات الكتلوية «**massiques**» (المؤلفة من مُتعددِ الذرات) ستتبع مقادير محسوبة من القوى لكي تتجنب انهيار مادة الكون على شكل ثقوب سوداء الأمر الذي من شأنه إن حدث فإنه سيُجهض انبثاق الكتل السديمية كالمجرات وأوائل النجوم. إن حساب هذه "المقادير" سيكون له الفضل، بحسب ريفز، في تأمين تنوع عناصر المادة بدل أن تتحول كلها إلى ذرات حديد ليس إلا.

---

(1) REEVES Hubert, Le Chaos initial, in Chaos et cosmos, op.cit., p. 20.

(2) Hubert REEVES, Le Chaos initial, op.cit., p.15.

ومن وجهة نظر رياضية توجد هنالك صعوبة كبرى لتحديد مواقع الأشياء عبر الامتداد المادي المهول وهي صعوبة تعود دونما شك إلى طبيعة المقاربة العلمية. فحيثما أثارت هذه المقاربة مجهودنا بالتفكير العميق بكنه الوجود، فإن العالم سيبدو إشكالي الطابع. يعتقد كاستورياديس وكذا الأمر مع أحد ألمع رياضيي القرن العشرين وهو ألبيرت لوتمان أَنَّ هنالك على الدوام جانباً من الفضاء يستعصي على حساب المجموعات ذات الهوية المحددة «**ensidiques**» وبما يدفعه إلى تحقيق اكتماله التخليقي... أي باتجاهه صوب المُطلق. يرى لوتمان أَنّ "حقيقة التواصل المنطقي الذي يجري تلمسه في العمليات الرياضيات، وكذا الأمر في حالة التكافل ما بين الكل وأجزائه وإمكانية إرجاع السمات العلائقية إلى سمات ذاتية تخص المنظومة والانتقال من النقص الأونطولوجي إلى الاكتمال أي إلى المُطلق هي كلها محاولات إعمارٍ للبنى ستُعطي المُكونات الرياضية حركة تقودها إلى الاكتمال، وهي حركة يمكن القول معها: إن هذه المكونات موجودة بالفعل. ولكن هذا النمط من الوجود لا يظهر فقط بدلالة أن معمار هذه البنى الرياضية يقوم بتقليد البنى المثالية التي يتولى عالِمِ الرياضيات مقارنتها بها، بل يمكن أن يكون اكتمال المكون الرياضي هو أصل مكونات أخرى وهنا سنجد علاقات منطقية ما بين الجوهر والوجود وبما يفضي إلى ترسيمات ومخططات لعملية خلق مستمر."[1]

إن هذا المنحى الذي يتخذه الامتداد المكاني لا يرتدي مباشرة طوبوغرفيا معينة بقدر ما يعني حصول "لا تجانس كيفياً «**inhomogénéité qualificative**»" مثلما يعتقد كاستورياديس[2] وهي ظاهرة تتمثل ببزوغ كل ما هو جديد على مسرح الوجود وباعتبار أن هذا الجديد هو "مشاركة منتظمة للمتعدد بنعماء الوجود".[3] ويحق لنا أن نورد في هذا المقام رأي عالم الفيزياء الفرنسي آتين كلين، مستميحين القارئ الكريم عذراً على طول وغموض الاقتباس. يقول كلين: "يمكننا مواجهة الوجود (أو العالم الذي نعيش فيه) على أنه نوع من القاعدة التي يستند عليها الزمكان (...) إن التسليم بهذا الأمر سيعني الإشارة

(1) LAUTMAN Albert, Essai sur l'unité des mathématiques et divers écrits, Paris, Union Générale d'éditions, 1977, pp. 81-82.

(2) Cornelius CASTORIADIS, Figures du pensable, op.cit., p. 300.

(3) Ibid. p. 301.

إلى وجود قيمة مُحددة للكمية الموتّرة القياسية «**tenseur métrique**» في كل نقطة من نقاط الزمكان سيعني افتراض وجود مجموعة من النقاط وجوداً قبلياً والتي يمكن بعد ذلك بواسطتها تحديد قيمة الكمية الموترة القياسية. ويعني الأمر والحالة هذه التسليم بوجود مجموعة من النقاط سابقة على كل قياس وعلى كل موضوع فيزياوي، إنها مجموعة تشبه في وضعها كيساً يحتوي على نقاط في حالة هياج. ويقترب الأمر مما يمكن أن نطلق عليه حالة (التنوع العاري **variété nue**) والتي بسبب من احتدام أوارها ستفقد مفاهيم المسافة والديمومة أي معنى لها: إذ واعتباراً من اللحظة التي يمكن معها استجلاء كُنه محتوى معين من محتويات الكون - وبإيجاد حلول لمعادلات آينشتاين - عندها فقط يمكن الحصول على قيمة فعلية للكمية الموترة القياسية، أي سيتسنى لنا الحديث عن معنى المسافات والديمومات الزمانية التي تفصل ما بين هذه النقاط. هنالك سينقلب الاضطراب إلى زمكان هو أهلٌ لهذه التسمية."[1]

ما الذي يعنيه على وجه الدقة فهم كيانٍ ما والإحاطة بوجوده؟ يقول أحد أبرز فلاسفة فرنسا المعاصرين وهو برنار بورجوا: " يجيء الفهم ليؤكد بطريقة ضمنية بأن الواحد الذي لا يمكن تحديده هو الحقيقة التي يغفو عليها ما هو محدد من المُتعدد."[2] يحض قول بورجوا على النظر إلى بواكير عدم التجانس وطيات وانقباضات الفضاء البدائي على أنه تمظهر للواحد-المتعدد والذي فرض الاضطراب كدرب من دروب الخلق: إن ما يستحق أعظم التوكيد هو التسليم بحقيقة أن الكل هو الذي بذر بذاره كيفما اتفق في ذلك الامتداد المضطرب مثلما يقول ميشيل سير.[3] وعلى ذات المنوال يمكننا أن نقرأ في التطور الخلاّق لبيرغسون: "كان على المادة أن تستبين لتفكيرنا وتظهر على هيئة نسيج شاسع يمكننا أن نقتص منه ما نريد ولكي نخيطه بعد ذلك يمثل ما نرغب من ملبس."[4]

(1) KLEIN Etienne, Le Facteur temps ne sonne jamais deux fois, Paris, éditions Flammarion, 2007, pp. 38-39. Mots soulignés par l'auteur.

(2) BOURGEOIS B. Présentation, in, G.W.F. HEGEL, Encyclopédie des sciences philosophiques, tome 1, Paris, éditions Vrin, 1986., p. 21.

(3) Cf. LATOUR Bréno, M. Serre. Éclaircissement, Paris, éditions Francois Bounin, 1992, p. 154.

(4) Henri BERGSON, L'Évolution créatrice, op.cit., p.157.

وسيأخذ هذا النسيج في بعض الأحيان هيئة العاصفة الكمومية على أنه لا تناسق مُتعاظماً، مثلما يرى رولاند أومنيس ولكنه وبغرابة شديدة يصبح هو المسؤول عن الخُصوبة البُنيوية.[1] إن انطواءات وانقباضات الفضاء هي المفاتيح التي تسمح بإنشاء ما سمّاه أحد أبرز المتخصصين في فيزياء الاضطراب وهو دافيد رويل بالجواذب الشاذة «**attracteurs étranges**». وفي كتابه (نظرية الفوضى) يرى غليك أن بعض العلماء المشتغلين على الظواهر الفيزياوية الغريبة مثل العالم روسلر يجدون أنّ الأشكال المادية التي تطوى طياً شديداً ستكتسب مبدأ يُنظم حالها تنظيماً ذاتياً: " تجد الطبيعة المادية نفسها مراراً مرغمة على الانطواء على ذاتها وبما يجعلها منتجة للجمال ومصدراً له".[2]

ب - الفوضى الخلاّقة

مع أن الطبيعة تُعدُ مصدراً هائلاً للجمال إلا أنها يمكن أن تُدمِرَ أروع البنى لكونها منبعاً للفوضى.

ولكن... ألا يتسنى لنا أن نعثر على أوجه لفوضى مبدعة، هي الأخرى، خَلاّقة ومبثوثة في ثنايا الوجود؟

إذاً ما أخذنا بلغة الاستعارة فإن البُنى المادية، ومع أننا نحسبها جامدة وواقعية بما لا يمكن الشك فيه، إلا أنها تغفو على مُتغيراتٍ وأسبابٍ تؤدي إلى تَحوّل وتَبّدُل هيئتها وصورها وبما يقلِبُ الطاولة على أي عملية انتظام عقلاني نحسبه باتاً ونهائياً، مثلما يمكن لهذه التغيرات المضطربة أن تنبجس مثلَ سيلٍ يخرُ هادراً من خرمٍ متضائلٍ لا يتجاوز في سعته سَمّ الخياط، أو من ممرٍ تفاضلي متناهٍ في صغره «**infinitesimal**»، أو من انكسارٍ مباغتٍ يعصُفُ بالتناظر «**symétrie**». ويشرح لنا العالم المتخصص في المنظومات الفوضوية دافيد رويل أساس الفوضى بالقول: إن هذا النمط من الاضطرب يمكن أن يكون قد نجم عن مجرد انحراف

---

(1) لمزيد من الايضاح حول العاصفة الكمومية ومفهوم اللاتناسق المبدع la decoherence انظر: Roland OMNES, Formation et expérimentation, in, Science de l'homme et science de la nature, sous la direction de Claude GRIGNON et Claude KORDON, Paris éditions de la Maison sciences de l'homme 2009, pp. 15-30.

(2) GLEICK James, La Théorie du chaos. Vers une nouvelle science, Paris, éditions Flammarion, 1991, p. 164.

بسيط في الحسابات والمعلومات «**erreur**» التي تحتويها المنظومة، أو من اختلاف ضئيل لا يكاد يَبين، أو من تقلب أو تموج «**fluctuation**» ميكروي، عندها سيكون تحسُس المنظومة فائقاً قياساً بما كانت عليه ظروفها الأساسية وعندما تستعصي على أي وسيلة قياس أو مراقبة.

يقول جيمس غليك: " في دنيا العلوم كما في الحياة ذاتها اصبحنا نعرف أنَّ تلاحقاً للأحداث يمكن أن يبلغ نقطة حرجة يتفجر بعدها اضطراب بسيط يُدرِك بمضي الوقت شأواً بعيداً. وستعني الفوضى عندها وجود نقاط حرجة منتشرة في كل مكان."[1] وبإزاء المنظومات الديناميكية الفوضوية مثل الغيوم وانهيارات الثلوج والرمال أو تلاحق الأحداث وغيرها سيرتبط النقص في تحديد معالم منظومة ما بما يعرف بالتحسس تجاه الظروف الابتدائية «**la sensibilité aux conditions initiales**» التي تمر بها المنظومة ذاتها، وحيث لن يتسنى إنتاج هذه الظروف نفسها بشكل تام انطلاقاً من درجة محددة من درجات الدقة التجريبية، فإن توقُّع ما سيحصل لهذه المنظومة سيصبح نوعاً من الرجم بالغيب (إنها عدم القدرة على التحديد).[2] غير أن هذا النقص في القدرة على تحديد مسارات المنظومات الديناميكية الفوضوية يختلف تماماً عن علاقات الارتياب التي جاءت بها فيزياء الكمّ. وأياً كانت عليه الحال فإن أمر هذا الاختلاف يعود إلى حقيقة أن النقص في دقة تحديد معالم المنظومة لا يُعدُ عيباً ذاتياً يَصِمُ طريقة إدراك المنظومة قيد الملاحظة. ويكفينا في هذا الشأن أن نلتفت إلى المنظومات الديناميكية اللاخطية كأن تكون ضربات جناحي فراشة أو سعي زمر النمل لجمع المؤونة لكي نجد أن البعيد واللامرئي والذي يقع في مكان آخر من مثل هذه المنظومات سيفقد مكانته وحساباته في الدراسات التقليدية. ويقع على عاتق كل باحث حصيف ومتيقظ أن يتنبه إلى التطور اللاخطي للمنظومات بما فيها منظومة قاعدة الخلق القصوى (ما قبل الانفجار العظيم) لأنها مُعرضة على الدوام لما تفعله بها خطوط ولحظات التقاطع «**bifurcation**». ونقول: على الدوام لأن هذه القاعدة اللاشكلانية ستظل باقية ما دامت السموات والأرض!

ولكن ما الذي يعنيه مصطلح التقاطع على وجه الدقة؟

(1) James GLEICK, op.cit., pp. 41-42.

(2) Cf. RUELLE David, Hasard et chaos, Paris, éditions Odile Jacob, 1991, pp. 59-60 et p,69, pp.82-84. Cf. aussi ZWERN, Les limites de la connaissance, op.cit., pp. 138-161.

يرتبط مفهوم التقاطع بالتَغيُرات الدقيقة لطبيعة جاذب «**attracteur**» من الجواذب والذي يؤثر في مسار وتطور المنظومة الديناميكية، (هذا إذا ما علمنا بأن التقاطع قد يعني أيضاً غياب أي جاذب وفي هذه الحالة سيغدو التقاطع حالة كارثية تمر بها المنظومة).

يمكن للجاذب أن ينبجس حينما تتغير قيمة السيطرة الذاتية للمنظومة على نفسها لتحدث فيها تغيرات مستمرة تجعلها تتجاوز نقطة حرجة أو أن تدخل في دائرة الحرج، عندها سينبجس شيءٌ جديدٌ من لدن المنظومة مرتبطٌ بحالة التقاطع تلك، أي إنه صار ظاهرة محددة واستثنائية وبما يجعل المنظومة في حالة إيجاد لممكنات «**possibles**» غير مدشنة وغير مألوفة. إنها لحظة ولادة ما هو جديد.

يلاحظ عالم الكيمياء الحيوية كامي ريبول أنه وفي ذات المضمون الذي أشرنا له آنفاً فإن العناصر اللاعبة في تلك التغيرات ستبقى على حالها، غير أن ما سيكون عرضة للتبدل إنما هي الشروط الزمانية - المكانية التي تسبق أو تلي حالة التقاطع. وهنا يورد ريبول مثاله عمّا ما يعرف بتقاطع هوبف «**bifurcation de Hopf**» حيث وفي منظومة معينة يمكن أن يرتبط التفاعل الكيمياوي بانبثاق إيقاعٍ جديد لم تألفه الحالة الثابتة للمنظومة. وحيثما يجري تجاوز التقاطع وعبوره ستحتفظ المنظومة بالجزيئات نفسها التي وعلى المستوى الميكروسكوبي ستستمر بالتفاعل على إيقاع الصدفة وبحسب ذات السياقات الكيمياوية ولكن في ظروف أشد ضراوة ليؤدي أمرها إلى ظهور تشكيلة جديدة وغير متهيجة من الجزيئات على المستوى المرئي وهذا ما نطلق عليه بظاهرة التنظيم الذاتي.[1] ولكن لنتمهل قليلاً في قضية التنظيم الذاتي وعلاقته بالاضطراب. فالفوضى يمكن أن تزهر مثل السرطان في باطن منظومة متناسقة وبما يذكرنا بسطوة المنبع الكُمومي «**quantique**» على محيطنا الكُتلوي «**macroscopique**»، وهو منبع تنتمي إليه أجزاء... أجزاء الذرات التى تخضع حركتها من باب آخر إلى مبدأ الارتياب الذي جاء به هايزنبيرغ. وإذ تجب الإحاطة بأصول التنظيم الذاتي لأن هذه الأصول هي من يسمح للأنظمة المُعقدة بالانبثاق يجب علينا والحالة هذه أن نعطي أهمية فائقة لدراسة القوانين التي تحكم ذلك التنظيم وأن نتفحص طرق عملها عن كثب. وحيث إن مثل هذه

(1) RIBOL Camille, Systèmes dynamiques non-linéaire et concept d'émergence, in Lucien SEVE, Emergence et Dialectique, Paris, éditions Odile Jacob, 2005, p.214.

القوانين بشموليتها لا تزال موضوع أخذٍ وردٍ بين العلماء إلا أن علينا أن نلتفت لأحد أهم الميكانيزمات التي تحكم المنظومات ويدعى بميكانيزم الحفظ «**protection**» الذي يسمح للمنظومة المعقدة بالاحتفاظ بوظيفة الانضباط الذاتي «**homéostatique**» حتى وإن تعطلت مكوناتها أو بدر منها خلل يهدد تناسقها. ويتعلق الأمر هنا بالقدرة على الإصلاح والتعويض، وتلك ظاهرة معروفة في الأنظمة الحيّة تتمثل أصدق تمثيل في ظاهرة الاخلاف «**regeneration**» عند الزواحف والكثير من المخلوقات، لا بل إن هذه الظاهرة موجودة حتى في الأنظمة الفيزياوية الطبيعية الأكثر بدائية مثل حالة المحافظة على استقرار الأطوار في المعادن أو السوائل.

غير أن ميكانيزم الحفظ يمكن أن يُمثل للمراقب ذلك الجانب المُظلمَ من تطور المنظومات (**the dark side of protection**) وهو مُظلمٌ لأنه يخفي ما يدور فعلاً على المستوى الذري وما تحت الذري.

ولتقرير حقيقة الفوضى ومنبعها يجب الذهاب إلى أعماق المادة ومراقبة تصرفاتها عند تلك العتبة القصية. غير أننا سنواجه هناك قواعد فيزياء الكم التي تنبئنا بأن من شأن عملية المراقبة أن تؤدي إلى تدمير أو إحداث تغيير في الكيان قيد المراقبة. وهنا يعتمد العلماء في أبحاثهم على ظاهرة عامة تسمى ثبات سلم القياس «**invariance d'échelle**». التي تقوم على استقصاء عينات صغيرة بغرض المراقبة لمعرفة كيف يمكن أن يحدث انبثاق سمات جديدة في عينّات أكبر. غير أن العينّات المتصاغرة يمكن أن تتطور بأوجه مختلفة وشديدة التباين لدرجة أنه لا شيء يضمن أن هذا التطور سيفضي إلى نمط من التعقيد يمكن شرح فحواه في عينات كبيرة. وبعبارة أخرى، هنالك وعلى المستوى الجزيئي من مظاهر المادة ما ندعوه بعدم تلائم وتقاطع القياس الميكروي نسبة لما هو كتلوي «**macroscopique**».

لنحاول الآن تتبع الأطوار التي يمكن أن تمر بها المنظومة «**système**» وهي تتبدل من حالٍ إلى حال. علينا أن نعرف بالضبط ما الذي يجري بداخلها لكي تغادر حالة التوازن البنائي. ولنا أن نقرّ أولاً بصعوبة إن لم نقل باستحالة تحديد الخصائص الدقيقة التي تحوزها المادة وهي تقع عند التخوم الجزيئية والتي تتسبب في نقل المنظومة من حالة الثبات إلى أطوار التغير

البنائي. إن من المُحبط حقاً غياب أي إمكانية لمراقبة ما يجري للمنظومة أثناء اللحظات الحرجة التي يجري خلالها الانتقال من طور إلى آخر. فحين تكون هذه المنظومة مُتزنة بنائياً وتقع عند الحدود الفاصلة ما بين طورين من أطوار تبدلاتها فإنه من الصعب عليها ككيان اتخاذ القرار الملائم لإعادة تنظيم مكوناتها، هنا سيظهر عامل سببي طارئ، وسيتعاظم شيئاً فشيئاً حتى يغدو منظوراً وفاعلاً وبما يُغيّرَ من حال المنظومة تغييراً شاملاً. هنا وعند هذه العتبة ستختفي ميكانيزمات الحفظ، غير أن هذا العامل والذي هو ذو طبيعة سببية حقاً سيأخذ بالتخفي هو الآخر وراء عوامل أخرى لا تعد سببية الطابع. إن هذا الأمر هو المسؤول عن صعوبات المراقبة والتحقق التي يواجهها الباحثون وهم في منطقة وسطى ما بين الميكروي والكتلوي من الأشياء. فحين يصبح ميكانيزم الحفظ غير مُستقر، وفي طور حراجة وعدم ثبات، فإن المراقب سيأخذ ظاهرة بعينها على أنها ملائمة لعمله ولن يلحظ السبب الحقيقي الذي أدى إلى تغيير حالة المنظومة.

في مثل هذا الواقع الذي تحدثنا عنه تّواً سيجد الباحثون أنفسهم بإزاء ما يُدعى في اللغة العلمية الحديثة «باختفاء القدرة على المعرفة.. **inconnaissabilité**» أو هي كهوف الغيب التي يحويها غور المنظومات وبما يتسبب به من عدم القدرة على التقرير والذي يتضمن القول إن المادة الكتلوية «**macroscopique**» وفي أطوارها الحرجة ستكون خاضعة لنشاط الجزيئات الكمومية «**quantiques**» التي يحكمها مبدأ اللاتحديد لهايزنبيرغ والخصائص الأخرى لعالم الجزيئات – ما – تحت - الذرية وبما يجعلها عصية على المعرفة البشرية. لا شيء يمنع من التفكير - حتى وإن كان الأمر غير محسوم علمياً لحد الآن – بأن نشاط جزيء كمومي واحد قيض له أن يهجر حالة تراكبه «**superposition**» لبرهة من الزمن (وهي ما تعرف بحالة اللاتناسق **décohérence**) يمكنه أن يتلاعب بمصير التبادلات الكيميائية التي تحدث في خلية عصبية (عصبونة **neurone**) أو عندما يجري تركيب البروتين بواسطة الحمض النووي الريبي **RNA**. ويشير عالم الفيزياء الأمريكي روبيرت لوفلان في مثل هذه الظروف إلى ما يدعوه بالمبدأ الأساسي للانبثاق والمسمى علمياً بـ«عدم الاستقرار الجماعي **l'instabilite collective**» الذي لا غنى عنه لضبط المنظومات المُعقدة مثل الخلية الحية. إن عدم الاستقرار يمكن أن يكون فاعلاً على المستوى الكمومي.

علينا أن نُسلمَ الآن بحقيقة أن الاضطراب الكمومي والفوضى الأساسية هو ما يؤلف قاعدة المُعطياتِ الماديةِ، أو لنقُل إنه ذلك البُعدُ الخصيب والمُنتج لكُلِ مظهرٍ من مظاهر المادة. يقول كاستورياديس بهذ الخصوص: "إننا نكتشف على الدوام كيف تفلُت من بين أيدينا فكرة نظام الكون وانتظام أجزائه. إنه عصي على الإدراك بسبب اختفاء أي مرجعية يمكن أن نرد لها طبقات ما هو أساسي وأولي في بنية المادة. فليس هنالك من مرجعية سايكولوجية للظواهر الاجتماعية- التأريخية وليس هنالك من مرجعية عضوية «**biologique**» لما هو فيزيقي- كيميائي لسبب بسيط يعود إلى أن ما ينبثق عضوياً هو عبارة عن معنى مُضاف «**sens**» لا يتوافر في عالم الفيزياء، إنه معنى قائم بذاته.[1]

وإذ بلغنا هذه الحدود من التفكير بمشكلة الفوضى فإننا يجب أن نُدرك أن المعنى المفاجئ والطارئ لما هو جديد لا يدل بحسب كاستورياديس" على عدم القدرة على قراءة أحداث الزمن القادم بقدر ما يعني عدم إمكانية إرجاعه إلى أصول معلومة، أي إن المجهول من المعادلة (**x**) لن يتسنى له أن يكون أهلاً لأي بنائية وإعمار اعتباراً مما هو معروف من الأحوال السابقة على ظهوره. صحيح أن هذه الأحوال السابقة تبقى ضرورية لعملية الظهور لكنها تظل غير كافية لإنجاز البُنى الجديدة، ومن هنا فإن حداثة المخلوق وجدته إنما تكمن في اعتباره شكلاً من الأشكال «**forme**» أي باعتباره فكرة «**éidos**»؛ إن الخلق هو خلق من العدم «**ex nihilo**» لكنه ليس خلقاً من أجل شيء «**in nihilo**» ولا مع أي شيء «**cum nihilo**»؛ إنه يتفجر من مكانٍ مجهول متوسداً البنى المادية ومرتكزاً عليها."[2]

ولعمري... لن تستنفد جمهرة البُنى الآنية الحاضرة كل الإمكانيات التي يحفل بها العالم على كثرة ما احتواه منها فهناك في البحر من السمك أكثر مما أخرج منه، هذا ما توحي به النظرة الأونطولوجية الجديدة عند إعادة النظر في حقيقة الوجود المادي، كما أننا سنفقد والحق يقال جانباً من الواقع الحقيقي والمنطوي على نفسه إن نحن تسمرنا عند فهم قائمٍ على المجموعات ذات الهوية المحددة وبالمفهوم الرياضي لمصطلح المجموعات «**ensidiques**» إذ توجد في كل حقلٍ من حقول الواقع طبقة أولى، أو طبقة طبيعية تنطوي على مجاميع من كيانات ذات

(1) C. CASTORIADIS, Figures de pensable, op.cit., p.282.

(2) Idem.

هويات محددة. غير أن الأمر لا يخلو من وجود طبقة تحتية غامضة المعالم حاضرة في كل حقل ولا يمكن اقتفاء أثرها بمنطق المجموعات ذات الهويات المحددة ولا حتى وفق أي منطق: هنا يكمن ينبوع القوة الخلّاقة الذي لا ينضب وهي قوة كامنة، لا ريب، تقبع في باطن كل شيء ومهيمنة عليه.

وإذ يستثني كاستورياديس من رؤيته الأونطولوجية فكرة الإله الصانع «**demiurge**» الأفلاطوني أو مثالية الصور الخالدة عند أرسطو أو الواحد الأفلوطيني فإن جلَّ مسيرته الفكرية ترجح "(...) القول بفكرة الكينونة المتجددة التي تعلو على الانطباعات الذاتية التبسيطية (...)."[1] ويوضح كاستورياديس بجلاء هدفه القائم على ضرورة بناء أونطولوجيا جديدة يصبح فيها الاضطراب والفوضى هما عنصرا التحديد الأساسي للكينونة عبر ما دعاه "بالذي لا يعتريه النفاد «**inexhaustibilité**» وله القدرة التماثلية «**immanente**» على إبداع القوة التكوينية «**vis formandi**» للوجود."[2] إن هذا الاضطراب وهذه الفوضى اللذين من شأن إمكاناتهما الافتراضية إبداع الكون تسهمان بما لا يدع مجالاً للشك في ترصين أركان ما تبدعانه. إنهما يتمثلان في قيام فضاء بكر حيث الجوهر «**éidos**» يأخذ معناه وشكله وتركيبه.

سبق لنا أن أثرنا الحقيقة القائلة: إن تعريف مصطلح الشكل «**forme**» يمكن أن يرجعنا إلى وظيفته الأساسية كمبدأ وحدةٍ تُحيطُ بالمتعدد، إلا أن مبدأ الوحدة هذا لن يتسنى له بلوغ كفايته إلا إذا أتمَّ تجذُره في الامتداد الذي يشغله المتعدد والذي سيلعب وبحسب النظرية الكونية الحديثة دور الأساس اللاشكلاني أو قاعدة الخلق الأولى التي لا يمكن تحديد سماتها قياساً بما هو موجودٌ مادياً، أي قبل أن يحدث الفتق الهائل للكينونة أو الانفطار الكبير الذي يمثله الانفجار العظيم «**big bang**»، إنه فلقٌ لم ولن يتوقف عن اجتياح كل صفحات الوجود الظاهرة والمنطوية ليتولى تخليق كل ذؤابة من الزمكان، يقول الأب تيار دو شاردان بهذا الصدد: "في بدايات الأزمان وأصلها البعيد يتبدى العالم لناظرينا وكأنه ينبثق من واحدٍ - متعدد ينبع ويطفح بالمتعدد."[3]

(1) Ibid., p. 281.

(2) Ibid., p.282.

(3) TEILHARD DE CHARDIN, Science et Christ, op.cit., p.76.

ولكن أوليست هي ذات المقاربة التي كانت ولا تزل طافحة بالثراء الفكري هي تلك التي تعتمد الحدوس الجَسورة التي تروم دوماً وعند كل الأجناس البشرية وفي مختلف الديانات والرؤى الفكرية استنطاق الواقع للكشف عن أصل الوجود؟ نعم إنها الحدوس ذاتها حيث تَفرضُ معضلةُ الأصول النائية للوجود نفسها على التجربة الدينية وعلى توجهات البحث الميتافيزيقي. وفضلاً عن ذلك وسواء فهمنا عالمنا على أنه كلية محددةٌ أو منبثقةٌ من شيء ما يتجاوزها فإن مشاعر الإنسان تجاه هذه الأصول لا يمكن إلا أن تكون ذات مسحة صوفية «**mystique**». إن هذا "العنصر الصوفي" الذي يصر على فاعليته بعض الباحثين في قضية الفوضى من أمثال بول - أنطوان ميكيل سيتجاوز برأينا ذلك الاعتياد على الشمولية التي يتبناها العقل الإنساني وهو بصدد التفكير بما هو محدود. إن العنصر الصوفي هو من سيقودنا إلى ما وراء أي عقلانية ضيقة تكتنف الخطاب العلمي وسيُعلّمُنا أن أحداً لن يقوى على تحديد الأشياء طالما أن هنالك جديداً سيحصل في قادم الأيام. غير أن تدفق الأشياء لا يخضع للخطاب الذي يستند حصراً إلى فكرة الانتظام، بل إن اللانظام باعتباره فوضى أونطولوجية هو ما يجب على إدراكنا أن يزرعه في باطن أي قراءة علمية للواقع الموضوعي. ولقد كان يحلو لجيل دولوز أن يتحدث عن منطقة وسطى ما بين الاتساق «**coherence**» والفوضى «**chaos**»: إنه الانخراط في حالة ولَهٍ وهَيامٍ بما في تيه الوجود من جمال «**co-errence**».

ولعل الهدف من تطعيم الفوضى الأونطولوجية على سويق الإدراك العلمي هو الذي يدفع بول – أنطوان ميكيل ومن قبله جيل دولوز لتبيان إلى أي مدى يجب على الباحث المعاصر أن يبتعد عن كل ما في الميتافيزيقا التقليدية من التصاق بما تعتبره ضرورياً لنبذ التفكير بالفوضى عن طريق استنفاد حدود الممكن والعالم المليء والمنتظم وفق درجات تعتقدها ذات الميتافيزيقا غاية في التناسق. وبالضدّ من ذلك عمد التيار التفكيكي في الفلسفة المعاصرة، وعبر أعمال جاك ديريدا على وجه الدقة إلى تنشيط فعله النقدي لفكرة امتلاء العالم معلناً نهاية هذا التصور أو موت الإله كما هو الحال مع الفلسفة النيتشوية مُبدلاً العالم المفعم بعالم اللاشيء «**monde du rien**» الذي يحل فيه اللانتظام والفوضى كركن أساسي يعيث في أرجائه البعد البرومثيوسي.

وبالعودة إلى مكانة مفهوم الفوضى في العلم الحديث فإن هذا الأخير ما انفك يزود رجال الفلسفة بمادة التفكير وهم المسكونون بقلق اللاانتظام فطفقوا يعطون مظاهر الفوضى مكانتها التي تستحقها. ولقد انصبت الجهود بهذا الشأن على إيضاح كيف أن العالم بأجمعه تخترقه موجات من توتر ما بين النظام واللاانتظام. وعلى هذا المنوال كانت البحوث في الثرموديناميكا وخصوصاً تلك التي انصبت على البُنى المبددة للحرارة « **systèmes dissipatifs**» التي أنجزها إيليا بريغوجين وتلامذته ونظريات الفوضى والأبحاث المعمقة في المعادلات اللوجستية، نقول: إن هذا الصف من البحوث لم تُثبت فقط أن النظام يمكن أن يولد من الفوضى وأن كل نظام يميل إلى أقصى قصور حراري ممكن «**entropie**» ولكنها أثبتت أيضاً كيف أن اللانظام قابلٌ لإبداع النظام كما ظهر جلياً من خلال تجارب التحول الحراري «**convections**» عند بينارد «**Benard**»*. ولقد بيَّنَ بريغوجين كيف يجب علينا أن ننظر إلى الكائن الحي باعتباره منظومة تغفو على إمكانات مطويّة، أي باعتباره بُنية مأخوذة على الدوام بتوازن قلق ما بين الفوضى والنظام، أي كبنية ليس لها إلا التموج المستديم ديدناً وحيث إن القانون الذي يحكمها هو ليس قانون فوضى فُهمت على أنها صدع يصيب بُنيان الحتمية «**déterminisme**» ولكن باعتبارها عَرَضاً قابلاً للزوال «**contingence**»: يعد الكائن الحي بُنية معقدة بما يكفي لكي ينهل من الفرص والظروف التي يتيحها الوسط، والكائن الحي بعد هذا عبارة عن مُستودعِ إمكانات، لا بل هو مُتسع وجود. ويمكن في هذا المقام أن نطرح رؤية واحد من كبار علماء الأحياء المعاصرين وهو هنري أتلان الذي وجد في عمليات الغش والمناورة التي ينتهجها الكائن الحي دليلاً على تنامي أنشطة غائية موجهة وهدف رُسِمَ قبل

* ظهر مفهوم التحول الحراري أو(تحول بينار) في العام 1900 عندما أجرى عالم الفيزياء الفرنسي هنري بينار واحدة من أهم وأبسط التجارب العلمية والتي أوضحت كيف يمكن أن تظهر الخلايا المتحولة أو (خلايا بينار) تلقائياً في سائل من السوائل محصور بين قطعتين معدنيتين وبعد أن يتعرض إلى مصدر حراري. ويوضح ظهور تلك الخلايا المتحولة فحوى نظرية المنظومات المبددة للطاقة «systèmes dissipatifs» والمنبثقة إثر فقدان الوسط السائل لحالة استقراره. وهنا تلعب الحرارة المتصاعدة دور المثير للتقاطع «bifurcation» البنيوي بالإضافة إلى درجة لزوجة السائل وقدرته على التوصيل الحراري وبما يعني نقل المنظومة من حالة البساطة في التركيب إلى حالة التعقيد المنتجة (المبدعة).

الشروع بالفعل وبرنامج ما فتئ يخضع للتعديل لدرجة تجعل هذا الكائن في اختلاف دائم مع نفسه، إذ كل يوم هو في شأن يستغرق تفكيره. هنالك إذاً غاية تجعل من اللاانتظام تفسيراً معقولاً لتعدد أوجه الكينونة «**plurivocité de l'être**».

5- النسيج الكوني ومُتسع الأمكان

أ- مُتّسعُ الوجودِ «**l'amplitude d'existence**»:

الكائنُ هو غمامةُ الأمكانِ وسَديمُ المُستطاع، إذ تقبع أصُولهُ في اللامتناهي وتلتّف جذوره وتتجدل ذؤاباته في طيات الزمكان، هو ذا فحوى ملكوته ووسطه المتعالي الذي يقودنا، إن نحن أنجزنا المعرفة به، إلى ما لا يحصى من الممالك والمقاطعات، إنها وجوه الكينونة الكبرى وقد تبدت في أي ظهورٍ على أنها عالمٌ لا حدّ له.

ومنذ اليونان القديمة جرى اعتبار المُمكن «**ens possibile**» على أنه أساس عملية الخلق فيما فُهم هذا المستطاع بطريقتين متكاملتين: إذ وإلى جانب الإمكانية العقلية «**intellectuelle**» لحصول كينونة ما (أي انتفاء التناقض في ما يُجمع عنها من معرفة) هنالك أيضاً إمكانية وجودها الفيزيقي حيث يمكن من خلالها التعرف على بُنية الواقع الذي لا يقر له قرار، أي استحالة وجود هذه الكينونة خارج بضعة قوانين تخص تطورها وتشابكها مع المتعدد. ويرى الأب بيير تيار دو شاردان ضرورة الابتعاد عن التصور الأسكولائي (المدرسي) **scholastique** لفكرة (المُمكن) التي جُردت عند مدرسيّي القرون الوسطى من أشراطها الفيزياوية ليبقى هذا الممكن عندهم ذا صفات مجردة، فيما جرى حصر كل (مُمكنٍ) في دائرة الوعي واعتباره وحدة مصغرة قائمة بذاتها يمكن تحقيقها فورياً وبمعزل عن الوحدات الأخرى[(1)]. يعتقد الأب تيار بوجود سياق أحادي للخلق، أي إمكانية تحقيق خيار واحدٍ وواحد فقط من عديد الممكنات: "لنفترض أن إرادة الرب ذهبت لخلق شيء ما. إن هذه الإرادة ستنصبُ على قوانين المُمكن الفيزياوي وستذهب إلى نسج خيوط الكيانات الفيزيقية مع بعضها بعضاً كيما ينبثق فرد أو وحدة بنائية مُحددة السمات (اعتباراً من مرحلة ابتدائية

---

(1) TEILHARD DE CHARDIN, Les letters intimes, Paris, éditions Aubier Montaigne, 1972, p.25.

لاشكلانية تمثلها قاعدة الخلق الأساسية)، ولكي يوضع بعد ذلك الكون كله على سكة التطور."[1]

في علم الأجنة «**l'embryologie**» ولكي لا نورد إلا مثالاً محدداً، يلاحظ الباحثون كيف تحتَفِظُ جميع خلايا الكائن العضوي بذات الخزين من المُورّثات. وهنا سيُطرحُ السؤال الآتي: ترى كيف يتسنى إيضاح أن الخلايا المنتشرة في جميع أركان الجنين وفي كل موضع منه ستؤول إلى مصير مُختلف لإحداها قياساً بمصير الأخريات؟

لقد جرى تقديم أول اقتراح إجابة على هذا السؤال في العام **1952** من قبل العالم تورينغ «**Turing**» مستنداً على ما لا يزيد حينها عن قواعد محض نظرية. لقد طرح تورينغ السؤال عن كيفية قيام وسط مُتجانس يَضمُ موادَ سائلة مختلفة بتنظيم نفسه تلقائياً ليسمحَ في النهاية بولادة بُنية «**structure**» مكانية كتلوية «**macroscopique**» مسوّمة وتطورية النزعة؟[2]

وضمنَ حالة النشاط الجنيني استطاع تورينغ أن يُبين كيف يُفترض حصول استجابة إلى شروط بعينها لكي تُفصِحَ البُنى الكتلوية عن نفسها: يجب تحضير مكونات كيميائية لا يقل عددها عن اثنتين تسبحُ في وسطٍ متجانسٍ لكي تلعبَ هذه المكونات دور الأصول المورفولوجية؛ إن وجود بعض هذه المكونات المورفولوجية سيُحفّز تشكُل البنى عن طريق ظاهرة اقتداح التفاعلات فيما يَكبحُ البعض الآخر نشاط الأولى.

علينا العودة مرة أخرى إلى مفهوم قاعدة الخلق اللاشكلانية القصوى، إن هذه الحالة يمكن أن تتمثل، وفي إطار الرؤية الكُمومية، بأعتبارها حقلاً ديناميكياً يسبق زمنياً في وجوده حصول الحادثة، أي حادثة، إنه نوع من القوام الأونطولوجي الذي يرتديه محتوى الأمكان «**le possible**»؛ وستأخُذ هذه الحالة تسمية مُتسع الوجود حين تتداخل، بغياب أي منطق معلوم، كل أوجه وإمكانات حصول حادثة ما. كما يمكن إعطاء تعريفٍ لمتسعِ الوجودِ حين نأخُذ بعين الاعتبار ظاهرة تراكب «**superposition**» الحالات الموجية «**ondulatoires**» للمادة والطاقة وهي شكلٌ من مقاطع الزمكان يمكن معها استشراف هيئات متناقضة لظاهرة

(1) Ibid., pp.24-25.

(2) Cf. RICARD Jacques, Pourquoi le tout est plus grand de ses parties, Paris, éditions Hermann, 2008, p.52.

بعينها مثل موقع ودوران الإلكترون أو القطة الحية - الميتة عند شرودنغر أو الامتلاء- النضوب أو الانطفاء – الإشتعال في ومضات الذرة... إلخ. ولكي نقف تماماً على حقيقة هذا المتسع يجب أن نستحضر في خيالنا كل القَصَصِ المُمكنة التي يمكن أن تحدث لهيئة ما في متسع الزمكان[1].

ويمكن أن يعني التراكُب الذي أشرنا إليه آنفاً تقاطُع اثنين أو أكثر من العوالم التي لا يؤثر أحدها على الآخر مع أنها تنتمي إلى ذات القاعدة القصوى، أو إلى ما يعرف بفضاء هيلبرت «**espace d'Hilbert**»، وحيث لا يمكن "رؤية" أي منها لأنه "يستعصي على الملامسة ولا يمكن بلوغه أو تخيله"[2]. وعندها سيقال إن: الطبيعة تَعرفُ كيف تَشُم نسغ الإمكانات لتختار أساليب تطوير الأمثل منها.[3]

ويَكمُنُ واحدٌ من أقوى أسباب تركيز العلماء على أنموذج قاعدة الخلق اللاشكلانية في اعتقادهم بأن مواجهة مُتسع هذه النقطة أو تلك من نقاط الزمكان إنما يتمثل في ضرورة خلوها في ماضيها البعيد كما في مستقبلها من أي جزيء من جزيئات المادة لدرجة تتراكب «**superposition**» معه جميع القصص الممكنة مع افتراض عدم وجود أي جزيء لا قبل ولا بعد ولكن فقط في منطقة وسطى حيث تتجدل جمهرة (عُقد) الزمكان التي تنتشر على أديم الفراغ الديناميكي. ولتوضيح الأمر نلفت انتباه القارئ إلى أن العُقدة الزمكانية إنما تتمثل بالظهور التلقائي لزوج افتراضي أو مؤقت الوجود مُكون من الجزيء والجزيء المضاد، وهو زوج ما يلبث أن يتلاشى ويعدم تماماً على إثر تقابل النوعين.[4]

ولأن هذه القاعدة اتفاقية في حُصولِ أحداثِها ومضطربة الطبع أشد الاضطراب فإنها ستُمثل المُقتضى الذي بحسبه سيندرج على صفحاتها تراكب جزيئات المادة والمادة المضادة. وسيكون أي مقطع مُؤلف من هذه الجزيئات والتي سبق أن جرى تطريز مواقعها على نسيج الزمكان... سيكون شديد الحساسية تجاه مُتعددٍ من المقاييس التي لا يمكن بحال ضبطها، إذ

(1) Thibault DAMOUR, Entretiens sur la multitude du monde, op.cit., p134.

(2) Ibid., p.125.

(3) Ibid., p. 112.

(4) Ibid., pp. 150 et suivantes.

ستتلاعب به تموجات الحقل الديناميكي وبما يجعل من العسير توقع حصول الأحداث واحدة إثر أخرى. من هنا يأتي مُتعدد الإمكانات التي تتراكب في الموجود، أي موجود، ليصبح ذا وجوه متعددة لا نرى منها على الدوام إلا واحداً فقط.

وبحسب نظرية الكم «**théorie quantique**» يؤكد لنا مبدأ التراكب «**superposition**» بأن ظاهرة ما من الظواهر لا بد أن تمتلك شيئاً من التحسس تجاه ما يقع في وسطها «**milieu**»، ولذا فإنها تعتمد جوهرياً في حدوثها على التموج الكمومي ولا يمكن أن نعدها موجودة على حالٍ واحدٍ من حالاتها، وكمثل قطعة النقد المعدنية التي تمتلك وجهين متمايزين لا نرى في كل مرة ننظر إليها إلا وجهاً واحداً في حين يتطلب إدراك تمامها أن نأخذها على أنها بوجهين: الملك والكتابة في آنٍ معاً، وهنا سنكون قبالة مثال القطة الحية - الميتة لشرودنغر: "إن الواقع اليومي ليس غير شعاع مُنير ينتشر من محيط ضوء غامر تبقى عيوننا كفيفة بإزائه لأن أي واحدٍ من هذه الأشعة لا يفصح عن نفسه إلا مفرداً." هذا ما يقوله جان - كلود كارييرر[1] ونقول بدورنا: إن هنالك مُتسع وجود واحد مؤلف من تعدد أوجه تمثلهُ تقلباتُ المنظومة الفيزيائية.

لقد سبق لأساطين فيزياء الكم من أمثال هايزنبيرغ وشرودنغر وبورن أن صرحوا مراراً وتكراراً بأن الواقع الفيزيائي إنما يعبر عن نفسه بمُتسعاتٍ متعددة وما علينا إلا أن نُميّز بين المُحتمل والمُمكن من حالاتها - حين يتعلق الأمر بحادثة ما وما يعتريها من علاقات تثير الارتياب مع غيرها.

وإذ بلغنا هذه الحدود في قضية تعدُد الإمكانات فإنه علينا الآن الإفصاح عن الاختلاف بين الوجود الفعلي والوجود المُضمر.

لقد انصبّت جهود الفلاسفة ومنذ أرسطو على تبيان الاختلاف الشاسع الذي يفصل بين الموجود بالفعل وذلك الذي تُشير الدلائلُ على إمكانية وجوده. وهنا سنتذكر نظرية الوجود بالقوة عند التيار الأرسطي والتي تتحدث عن أن إمكان الوجود لا يحسم بحال حقيقة الوجود بالفعل لأن المُمكن يُمكن أن يوجد كما يُمكن أن يضيع كإمكان وجود في طيات الزمان والمكان.

(1) Jean-Claude CARRIERE, in, Thibault DAMOUR, op.cit., p. 123.

ولكن ومع ما تفرضه مقولات فيزياء الكم سنواجه تغيراً ملحوظاً في هذا الشأن: فإذا لم يكن هنالك من معنى حقيقي للمُمكن إلا حين يُعدّ منضوياً ضمن حركة من الحركات فلسوف لن نعتبره ممراً أو عرضاً للقوة باتجاه التحقق الفعلي لدرجة أن ما بين عديد الإمكانات التي نواجهها منطقياً لن يأتي إلى الوجود إلا واحد مفرد منها لا غير. وهنا سيتسنى لنا القول: إن الممكنات موجودة وبنفس درجة التوكيد بما فيها ممكنات المنطق الصوري التي يجب أن تستبعد إحدها الأخرى، غير أن المُمكن لا يتموضع في احتمال عبور الكائن بالقوة إلى الوجود الحقيقي؛ إنه يتموضع في الوجود الحاضر لما في قيّم التحرك من قوة، أي في باطن رِتق الموجود حيث تتراكب الوحدة مع التعدُدِ. وعلى نحو أشد دقة فإن الإنجاز الكبير لفيزياء الكم إنما يأتي مما يقدمه لنا مفهوم التراكب «**superposition**»[1] الذي سمح بالانفصال عن التقاليد الأرسطية بقوة ما في قيّم الموجود من ارتباط بقاعدة خلق وإيجاد تسبقه وتجمع ما بين الوحدة والتعدد.

لقد سبق لسبينوزا أن عدّ الموجود كائناً متحققاً في الما هيهنا، أما حين يتعلق الأمر بسياق من الأحداث فإن اهتمام الفيلسوف سيقصد جمهرة المُتحققات إذ لا يوجد ما يمكن أن يَدُلَ على وجودِ شيءٍ (بالقوة) مثلما يفترض عدم إمكانية مجيء هذا الشيء إلى باحة الوجود. ويمكن أن يُردَ هذا النوع من النفي إلى خيال خصب يتلاعب بصيغ الوجود، غير أنه لا علاقة تربطه بمعرفة الواقع بدليل أن كل سياقات الممكن موجودة في باطن الصيرورة.

وبحسب العالم الفيزياوي تيبو دامور فإننا ندعو مُتسع الوجود ذلك المُتعدد من الإمكانات الذي يَقدِمُ على الدوام قبالة ثنائي الذات البشرية والطبيعة[2] وبهذا فإن الفضاء الذي تترعرع في كنفه حقائق الأشياء هو فضاء يجمع كل ما يمكن من التشكلات المُمكنة للمادة.

ستذكرنا هذه الحقيقة المزدوجة للكائن بتلاقح المادة والمادة المضادة في البلازما الجزيئية البدائية، وهو ما يعد المسؤول عن العبور من حالة التجانس إلى حالة التخليق اللاحق للجزيئات، الأمر الذي سمح للقوانين والثوابت الكونية بالتعبير عن نفسها، إذ وبغياب هذه

---

(1) Cf. Michel BITBOL, Mécanique quantique. Une introduction philosophique, op.cit.

(2) Thibault DAMOUR, op.cit., p.22.

الثوابت سوف لن يبزغ إلى الوجود معمار تعقيد البُنى المتصاعد، لا بل إن هذه القوانين والثوابت ما كان لها أن توجد منذ الأزل وما كان لتأثيرها أن يَعُمَ بنفس القوة والسلطان إلا اعتباراً من طفرة مفاجئة، أو من فَلَقٍ مفاجئ أصاب التناظر أو من انقطاع جزيئي أو من لاتناسق مُبدع. لقد فرضت حقيقة تراكب حالات المادة والطاقة أن تكون تياراتهما متعددة الأوجه، فهي ذات قَصَصٍ مختلفة اللغة ومتباينة التعبير ومن هنا سندرك روعة وغنى التنوع الزاخر للأشياء في عالمنا والتقاطعات الولود بين الحدود.

وبناء على ما عُرِضَ آنفاً فإن في تحقق وتكّون ما سمّاه ألفريد نورث وايتهيد بالـ"الكيانات الحاضرة" هنالك على الدوام صيغة واحدة تفرض نفسها فيما ستبقى حاضرة كل الصيغ الأخرى لنكون بإزاء مُتعدد من العوالم الممكنة. ويلاحظ البروفسور ميشيل كاسيه بهذا الصدد أن أساس جميع الحقول هي حالة تتمثل بحقل ديناميكي موحد " شديد التحسس لأي فعل مهما كان لَمَاً ولا يبدو ذا تأثير، إذ يكفي لإثارة ضئيلة أن تُحيل الامتداد المكاني المعتاد إلى ميدانٍ لمظاهر وكتل فيزياوية جديدة."[1]

بمثل هذا السيل من المقاربات سندرك أن فَجرَ الظهور هو مَمرٌ يُفضي إلى خلق تميّز وفرادة «singularite» قصوى أنجبها الوجود بوثبة واحدة يسميها العلماء بالضجة الكبرى «big bang» والتي لم تكن الجزيئات قبلها إلا عصيدة غير مُخلّقة وذات كُتلة سالبة وبما جعل تفاعلاتها مع بعضها في حالة توحيد مُطلق قابل لأن يحوي كل تفاصيل وإمكانات ما سيأتي لاحقاً.

ويبدو أن هذا النوع من انفتاح ما - قبل - الوجود على الموجود سيُشكل مثلما يعتقد روجيه شامبون "الأساس التوحيدي الذي يضم ما سَيقِدمُ لاحقاً من وجود محسوس"[2] وبأن هذا الأساس هو من يدفع الانظار عميقاً لتفحص ماضي الكون البدائي في محاولة قد تكون لاهية ولكنها فذة وجسورة لا ريب لاستنطاق أعماق الوجود على منهج كتاب عالم الأحياء هنري أتلان الذي يقدم مفارقة الإعصار «tourbillion» وهو "يزيح البلور عن

---

(1) Michel CASSE, Du vide et de la création, op.cit., p. 139.

(2) Roger CHAMBON, Le Monde comme perception et réalite, op.cit., p. 130.

عرش التناسق" ويهيج في كل اتجاه لهب الشمعة "في مكان ما بين غلاظة المعادن وتحلل الدخان"[1].

لقد أخذ هذا الإعصار أو هذه الهاوية الوجودية عند بعض الفلاسفة من أمثال جيل دولوز، وكما مر معنا، تسمية "السلف المُعتم"، أو النثار الذي هو "اختلاف في صميم الذات". إنه الانحلال الذي تُساق بحسبه الجزيئات الافتراضية سوقاً إلى إقامة العلاقات مع بعضها بعضاً قبل الاكتمال الحقيقي لتمايزها ولتباين سماتها.[2]

لقد بدت هذه الحالة الفريدة في نظر علماء فيزياء الكون المحدثين وكأنها مملكة من جزيئات ما- تحت- ذرية غير مُصورة بعد، وكأنها ذائبة في محيط اضطراب وفوضى كُمومي لا شواطئ له؛ أو هو بحرٌ لا نهائي الأبعاد من طاقة أو متغيرات مخفّية **«variables caches»** ولا يمثل كوننا منه إلا تغّضناً ضئيلاً يُرتسم تعرجه على صفحة اللاتناهي مثلما يصفه ديفيد بوهم، أو أكثر من ذلك، قد تكون هذه الجزيئات منتمية إلى نظام **ordre**، أو إلى "أُفقٍ عميقٍ" لعدم جواز الحديث بعدُ عن أفق حقيقي يمكن الإحاطة به.[3] وحيث تستعصي قوانينه على إدراكنا في كثير من الأحيان ولكن يمكن لها أن تنتمي إلى ملكوت آخر، هو آخرٌ تماماً ويعود في أصله إلى أعماق من الوجود لم يتسنَ لأحد ارتيادها بعدُ، لكنها ترتبط بمستوى وبأبعاد الظهور عندنا بما لا أعرف أي أواصر قد تكون أوتاراً فائقة أو ترسيمات أو رموزاً لها قدرة إيحاء فائقة تظل بالنسبة لنا نحن معشر البشر عصية تماماً على التفسير.

وهكذا يُجهد العِلمُ نفسه لحل الألغاز والشفرة المرمّزة في محاولة جسورة لتوحيد القوانين الكبرى التي تحكم دنيا الواقع.

من كل ما سبق الحديث عنه سيتمثلُ الكونُ في حالته الابتدائية على أنه وحدة الكينونة وليس كمبدأ خلّاقٍ محددٍ: "عند نقطة الصفر من الزمان كان الوجود واحداً موحداً."[4] غير

(1) ATLAN Henri, Entre le cristal et la fumée, Paris, éditions du Seuil, 1979, p. 5. Cf. aussi LACHIEZE-REY Marc, Lois universelles et histoire de l'univers, in, Sciences de l'homme et sciences de la nature, sous la direction de Claude GRIGNON ET Claude KORDON, op. cit., pp.31-38.

(2) Gilles DELEUZE, Différence et Répétition, op.cit. p.157.

(3) Cf. GREENE Brian, La magie du cosmos, Paris, éditions Laffont, 2005, pp.160-161.

(4) Michel CASSE, Du vide et de la création, op.cit., p. 143.

أنها ليست وحدة دائمة، إذ ما يلبث الرتق أن يفقد حقيقته وسيغادر عما قليل وعند عتبة الصفر من الزمان "صمت الأصول التي يفرضها العقل."[(1)] وهنا يمكننا الحديث عن لحظة زمن لم يكُ بعد. أما فيما يتعلق بالمبدأ فإنه متمثل بصحراء الروح التي لن يتسنى إلا لبداوة الفكر طيَّ فيافيها لتفلت من براثن الارتخاء وضياع الحوادث وإلى حيث الفعلُ الذي يمدّ أصبعه مشيراً إلى حدوث انبثاق شيء ما. إذ مع الفيزياء لا مع غيرها يمكن للحوادث أن تكون حقيقة.

ب- النَسيجُ الكونيُ: فحوى الكائنِ وحبكةَ الوجودِ

وردت كلمة الكون «**cosmos**» عند هوميروس، شاعر اليونان الخالد، بالمعنى الدلالي لملبس النساء وأرديتهنّ وكذلك للإشارة إلى الزينة التي يلبسها المقاتلون (الهيلين) في حربهم على طروادة، أو حتى للتعبير عن صيغة نظم قصيدة بعينها. أوليست القصيدة نسيجاً سداه الخيال ولحمته اللغة؟ فالنسج يُتبَعُ عادة بالتطريز والتزيين لكي يخلع على الكيان المتحول «**l'étant**» المزيد من الطباع التي تؤهله لأن يحظى بكينونة فُضلى. وبهذا فالتزيينُ هو فعل الروحِ التي تبغي بمعرفتها إضفاء جوهر جمالي جديد أشدّ حساسية على المواد البسيطة المتناثرة ما كان للوسط المادي أن يسبَغَهُ على مكوناته.

تُحيلنا قِطعَةُ القماش أو القلادة إلى فكرة جمالية عن إمكانية النسج أو الخرز. ولأن هذه القطعة وتلك القلادة مؤلفة الواحدة أو الأخرى من خيوط متشابهة أو من حبات خَرَزٍ متجانسة بعض الشيء فإنهما شاهدان على حصول جُهدٍ من لدُنِ ذهنٍ فعّالٍ ومن قدرةِ أداءٍ وحُسنِ صَنعَةٍ. ويُشيرُ نَسجُ الأشياء وتركيبها إلى نوع من الظُهور المُكتمل المُبهج لهوية جديدةٍ ومفردة في سماتها. إن هذا النمط من الاكتمال لهو برهانٌ على حضورٍ مميزٍ، أو لنقل إن هنالك تدخُلاً لكل الكينونة التي أنجبت جميع مُكونات ما صار مُختلفاً عن الهيولى البدائية (من مادة أولية وعقلٍ مُضمر) التي لا شكل يُميزُها ولا وجه لها ولا مُحيا. ها نحن إذاً بإزاء استهلاكٍ للطاقة أنجبَ شيئاً آخر مخالفاً لما هو أساسي ويربو عليه مثلما نجد أنفسنا بمواجهة نشاط عملي يُلامس الحيَ من الأشياء لينتهي بمظهر حاسم لشيء جديد. هذا هو جوهر الانبثاق

(1) Idem.

وحيث تحينُ لحظةُ السلبِ الكبرى لما هو مُتمايز عن المحيط المادي البحت والذي يتجسد ببزوغ هوية تشكلت حديثاً.

يرى ألفريد نورث وايتهيد بهذا المعنى ما يوجب تدفق علائم الخلق والإبداع في حلبة الكون مع التسليم بمقولة «المبدأ الأخير.. **l'Ultime**». فالخلقُ والتجدد من خصائص مسيرة الكون وما يستند إليه وجوده من مبدأ أساسي يغدو معه التَعدُد هو الفرصة الحاضرة أبداً والفريد فرادة لا تُدانى باعتبارها حقيقة العالم وهو في حالة نثار. وعلى هذا يُعلن وايتهيد دون مواربة أن "من طبيعة الأشياء أن يدخل المُتعدد في وحدتها لكي تغدو بعد ذلك مركبات مرصوصة".[1] وليس هناك غير المبدأ الآخِر من يتولى إرغام الوجود على التجدد حين تتولى الصيرورة أو ما دعاه وايتهيد بـ"المسيرة الخلّاقة" «**avancée créatrice**» دفع الأشياء بمُختلفِ أشكالها وتباين حقائقها لأن تأتلف فيما بينها، ويمكن تشبيه هذا التآلف بعملية النسج «**tissage**» حين تساق الكائنات المتفرقة في زُمرٍ وصفوف متراصة. ويرى وايتهيد أن "المبدأ الميتافيزيقي الأوحد إنما يقوم على ما تفضي إليه هذه المسيرة من تراصٍ اعتباراً من حالة النثار والتفكك الأمر الذي يسمح على الدوام بتخليق كيان جديد مغاير يربو على التفكك ويشهد على التوليف".[2]

ويُفهَمُ من جوهر النشاطِ المنصّبِ على المادة الأولية المحضة (الهيولى) حُصولَ تعالٍ على ما هو أصيل وأساسي، وهذا يعني بزوغ جوهر جديد آخر... مُصنّع هذه المرة من مُكوناتٍ أكثر بساطة في التركيب وأدنى كفاءة في التعبير وبدائية وأزلية قياساً بالمركبات الأكثر تعقيداً التي تخضع لا غرو للسلب الزماني؛ نحن نتحدث هنا عن جوهر شديد التحسس للمواد البسيطة وبما يجعل الشيء المُصنّع مُبرر الوجود في نظر مَلَكةِ الحُكم «**faculté du jugement**». وبهذا فإن عملية النسج أو الخرز وأي عملية تركيب وتصنيع «**technè**» هي نشاط تجميلي تُستَحدثُ من خلاله قيّمٌ مُدمَجةٌ. ولا تتوقف العملية عند حدود على ما تنتجه يد الفنان؛ وليس الأمر منوطاً بإنتاجية الجنس البشري لأدواته فحسب، فالطبيعة لها أيضاً من المنجزات الفنية ما يجعلها تُعدُ صانعاً ماهراً.

---

(1) Alfred North WHITEHEAD, Procès et Réalité, op. cit., p. 72.

(2) Ibid., p. 73.

ومع هذه الأشكال من النشاطات المبدعة سنواجه فكرة القيمة المضافة، ذلك بأن "حقيقة أي قيمة لن تكون في متناول اليد إلا باستنادها على وجود واقعي لمُسنِد «substratum» جوهري يحوي نسغ جميع القيم". مثلما يقول أوغن فنك[1]. ولقد سبق ل ج. أورتيغا ي غاسيه أن أشار إلى ما سمّاه بـ تناقض هيغل بمناسبة الحديث عن أن ما يمكن ملاحظته من الأماكن والأشياء لا بد أن يكون مُستلاً ومُقتطعاً من الكون بأجمعه وينتمي بعد ذلك إلى قابلية وقوة العقل الذي يضفي غائية وجمالية واضحة عليه.[2] وهذا يعني وجود تيار يؤثر في مسيرة الأشياء وله القدرة على تحويل المادة الأولية التي جرى تعريكها بين يديّ لا أدري أي قوة - إن لم تكن بقوة المعرفة - لتستحيل هذه المادة التي لا سمات تميزها إلى شيء ما آخر: إنه تيارُ الوعي الذي يَختَرقُ الطَبيعَةَ البِكرَ لإنشاءِ مِعمارِ جمالٍ تفتقده. وبهذا فالنسيجُ هو شهادةٌ على حُصولِ بناءٍ مَعرفِي مُعمِّرٍ وهو مَجهودٌ صادقٌ وحُسنَ صَنيعٍ وإصلاحٌ وإضافة لقيمِ الجمالِ الإنسي على ما في الطبيعة من جمال خام.

والنسج والخرز يعنيان بعد هذا وذاك إجراء توصيل وربط بين العناصر المتناثرة. إنه ما يجعل المُختلِفَ من الأشياء على نمط «mode» وجود جمعي «être ensemble» مثلما يوضح ذلك ألفريد نورث وايتهيد في كتابه «procès et réalité». أنه رتقٌ جديدٌ لنثار المادة ولَملَمةٌ لشعثها ليجعلها تختلف عن رتقها القديم الذي سبق أن غادرته نهائياً، كما أن النسج أو الخرز أو أي صيغة تكوين أخرى تُمثلُ قيام حصيلة «synthèse» تُنقِذُ العناصر من محبسِ التجانُسِ «homogénéité» والتشيؤ «chosification» اللذين يُفقدان الكيانات المادية أشكالها وهوياتها المميزة.

وسيثير مثل هذا النشاط ودونما انقطاع السؤال المشروع عن طبيعة الأسباب التي تفضي إلى ظهور معمار الكيانات اعتباراً من قاعدة لا شكل لها؟ يتعلق الأمر دون أدنى شك بمُتعددٍ لعناصرَ مُدمجة تتراكب لتُنتجَ أنظمة جديدة: إذ يمكن على الدوام صُنع أردية متباينة

(1) FINK Eugen, Le Jeu comme symbole du monde, Paris, les éditions de Minuit, 1966, pp.70-71.

(2) Christian GODIN, La Totalité, op.cit. p.43.

مـن ذات النسـيج، أي المـرور مـن نظـام إلى آخـر مختلـف. إنهـا والحـق يقـال لحظـة سـلب «negation» كُبرى تجتاحُ تيار تكرار العناصر والوحدات البنائية الأولية (كواركـات وجزيئـات - ما - تحت - ذرية).

وينظرُ علماءُ الفيزياءِ الكونية إلى الجزيئات الأولية للمادة على أنها رتق نسيج يمكن واعتبـاراً منه تكوين الكلية الفيزيقية المُنفتحة على ألف احتمالٍ واحتمال. ووفق هذا المنظور يـرى العـالم ميشيل كاسيه أن " الوثبة باتجاه النظـام القـائم (حيـث يمكننـا العثـور عـلى كـل مظـاهر المـادة والطاقة) ليس هو النظام النهـائي للأشـياء." إذ يمكـن واعتبـاراً مـن ذات النسـيج تكـوين أنظمـة جديدة. أي إننا سنواجه على الدوام منظومات مُتجددة ومختلفة وأكثر فعالية ونجاعة. ولئن كان " النجم المستعر منظومة منفتحة، فإن المنظومات البيولوجية هي كذلك أيضـاً. فحيـث لا يوجـد تبادل للطاقة مع الخارج (...) لن يتكون شيء بالمرة ولن يبُنى أي جسم ولسـوف يسـتحيل معهـا قيام أي بُنية «**structure**»."[1]

وبناء على مثل هذا التصور فإن فكـرة قاعـدة الخلـق القصـوى سـتُحيلنا إلى مفهـوم النسـيج الكوني «**weltstoff**» الذي يؤخذ هنا على أنه مُتعدد مُـدمج وخاضـع إلى قـوى الوحـدة الفائقـة التي تنفخ فيه من روحها وهي السابقة لأي إدراك. إن هذه الوحدة لها القدرة عـلى سـوق زُمـر الأشياء وتكويرها أي جعلهـا تنطـوي عـلى ذاتهـا دون أن تنقطـع عـن وسـطها الـذي تُـوزع فيـه وترتضع منه وتتغذى من رحيقه الخالد لتواصـل تخليقهـا وتطورهـا المتعـالي عنـد أعتـاب سـدرة الجمال الأزلي.

يجب علينا أن نأخُذَ في الحسبان حقيقة أن المادة الأولية التي عُمل منهـا نسـيج الكـون هـي ذات قوة إيجابية «**puissance passive**» بمعنى أن محركاتها ناجمة عن مبدأ فعّال ومُضـمر في الآن نفسه يكاد يخفي كل ما سيتحقق لاحقاً، إن هذا المبدأ هو والحالـة هـذه هـّوة لا قـرار لهـا ومسـتودع لقـوى غـير محـددة. وعـلى هـذا يُعـدُ الوجـود ومـا فيـه كينونـة غـيرَ مكتملـة بَعـدُ،

(1) CASS É Michel, Les étoiles, générateurs d'ordre et de désordre, in, Chaos et Cosmos, op.cit. p.37.

وبمعنى أن كل كينونة مُتحولة «**étant**»، التي هي هذا وذاك من الموجودات، لم تحظَ بَعدُ بهويتها النهائية. إنها ظِلُ حالة لمّا تزل فقيرة لتدّخلٍ حاسم لمّا يأتها بعد. يقول جان- لوك سولير بهذا المعنى: "حين يستقي كائنٌ ما شكلاً من الأشكال وصورة من الصور ويحوزها وتصبح له فذلك لأنه كان قبلها غير مُحدد الصفات. إن حالة اللاتحديد لم تكن إلا قوته الإيجابية التي تؤهله لأن يُحرزَ ويخط حدوده مع الآخر. وحين يتمثل الشكل (أي التحديد النهائي) فهذا يعني تلقّي الكائن لسيل معلوماتي يوحي له بأن يكون هكذا أو هكذا، أي إنه سيوجد على هيئة كيانٍ مُحدد، وبمعنى اتحاده مع مكوناته ليصبح مركباً تركيباً جديداً."[(1)]

وبالعودة إلى الصورة البدائية التي كان عليها العالم في إرهاصات تكوينه الأولى علينا أن نتخيل نسيجه «**weltstoff**» مثل قماش مسامي مؤلف من مادة مُخرّقة بمسافات سديمية لا يمكن لنا اختراقها. إن هذه الامتدادات لا بد أن تكون مسرحاً لأفعال قوى غريبة. وإذ كان حقاً ومثلما يقول الشاعر مالارميه من أن " للفضاء السديمي لعبة، هي صرخة من يقول: لا أعرف... "يجب إذاً الاعتراف بحقيقة الغرابة المطلقة لهذه القوى التي تُسيّرنا دون أن نفقه فحواها والتي تتلاعب بجُزر المادة المتناثرة التي نرنو إليها وتُثير إحساساتنا دون أن نعرف الكثير عنها. ويرى ديكارت أن الإحساس بهذه المادة إنما يَقِدمُ علينا من شيء ما يثير فينا فعل الإدراك في حين يَظل الجزء الأعظم منه في طي الخفاء.[(2)]

ولأجل هذا السبب يبعث مفهوم النسيج الكوني عند قسم آخر من المفكرين مثل الأب تيار دو شاردان على القول بوجود مزيج من المادة والطاقة لا يمكن لأي شيء في الوجود أن يظهر دونهما معاً.

إن القوى التي تتوافر عليها اللُبنات الأولى للمادة ليست إلا استعدادت للتكوين وهي تُمثل الوجه المخفي والجوهر اللامحدد لرتق هائل هو ما يطلق عليه الأب تيار تسمية المادة الشاملة.

---

(1) SOLERE J.-L., la notion d'intentionnalité chez Thomas d'Aquin, in philosophie, numéro 24, automne 1989, pp. 22-23.

(2) DESCARTES René, Discours de la méthodes, Paris, éditions Flammarion, 2000, p.17.

وعليه فإن هذا النسيج سينتمي بشكل لا لبس فيه إلى سلاسل من الرتق تمثله أصدق تمثيل المفاهيم الحديثة من مثل حزمة الوجود العياني «**faisseau du reel**» والبوتستراب*، الحقل الديناميكي المُوحد... إلخ.

ومن هذا المُنطلق فإن مفهوم النسيج الكوني يبتعد بشدة عن التصور الفيزيقي الدّارج عن المادة التي أخذت على أنها صلابة مخشوشنة وبأنها وجود مُتناهٍ زمانياً. إن للمادة جوفاً طاقوياً يقترب من مواصفات الوعي البدائي مثلما تمتلك مظهراً خارجياً هو هذا الذي يثير إحاسيسنا المباشرة ومُشاركتنا التي لا بد من أن تندرج في لعبته.

---

* على نحوٍ إجمالي يعطي المصطلح الإنجليزي البوتستراب «bootstrap» معنى إمكانية الوصول إلى صيغة محددة من أخرى عمومية تسبقه، بيد أن هذا المصطلح أخذ في القرن العشرين مكانته بين نظريات تشكُل الكون حين قدمه العالم الفلكي إدغار غنزيغ «Edgar Gunzig»على أنه صيغة معمار الكون المحسوس من حالة سابقة عليه غير محددة على نحوٍ مطلق ولا سبيل لارتياد أعماقها أو معرفة كنهها.

الفصل الثاني
الوسط ومكوناته.. الكُلُّ والأجزاء

1- الكُلُّ والأجزاءُ: المنظومة «**Le Système**»

أ- التعقيدُ المتصاعد للمنظومات

بناءً على ما ذكرناه آنفاً، وبعد أن أسهبنا في الفصل الأول من هـذه الدراسـة في الحـديث عـن القاعدة القديمة للخلق، يجدر بنا الآن إطلاق مسارات بحثنا صوب تحديد ماهية الكائن وقوامـه ودرجته الأونطولوجية. علينا أن نُحدد الأسس التي أفضت إلى ظهور المادة وتنـاثر شـظاياها ومـا الذي جرى في باطن قاعدة الخلق الأولى التي لا شكلَ مميزاً فيها لكي يَتَفصَّدَ عنها قـوام ملمـوس بأبعادٍ ظاهرية وأخرى باطنة ولتأخذ الأجسام وكُتلها بالظهور والانتشار على هيئة سُدم ومجرات وأنظمة نجمية وكوكبية وحيوات...

سـنتحدث أولاً عـن مفهـوم الشيء «**la chose**» ومَنطِـق تحـولات الكينونـة في علاقتهـا مـع الوسط الذي يحتويها ومع الكُلية «**la totalité**»، أي إننا سنَعمَدُ إلى تحكيم التفكير التفاضـلي في علاقة الكيان بالوسط الذي يحتويه.

يتمايز التفكـير التفاضـلي عـن التفكـير الأسـطوري في أن لـلأول القابليـة عـلى تقيـيم التشـابه والاختلاف في حين أن نمط التفكير الأسطوري ينحاز، عند حصر حقائقه، إلى التماثُـل «**analogie**» وإلى العقل الشعري «**poétique**»، في وقتٍ يكون معه التفكير التحليلي بنّـاءً وإيجابيـاً حـين يَغـذّ الخطى لمراقبة العالم الخارجي بارتياب. وتبدو النماذج الحديثة لهذا التفكير العلمـي مزدوجـة المنطق «**dialogique**» مثلما يلاحظ إدغار موران[1]: أنه منطقُ المُفارقة «**paradoxe**» حيـث يكون المُراقبُ هو ذاته موضوع مراقبة كما هو الحال عنـد هـنري أتـلان وحيـث يُبـيّن لنـا علـماءُ كبـار، مـن أمثـال فـون فويرسـتر وفرانشيسـكو فـاريلا أن هـذا الضرب مـن

(1) MORIN Edgar, La Méthode, tome 2, La Vie de la vie, Paris, éditions du Seuil, 1980, pp. 351-345. Cf aussi MIQUEL Paul-Antoine, Comment penser le désordre? Paris, éditions Fayard 2000, pp. 96-97, 154-161, 170-174.

صنوف المنطق سيأخذنا بعيداً عن الديالكتيك، وسيتم معه تجاوز حالات التناقض برمتها من أجل بلوغ فضاء آخر.[1]

سيمكن بعد الآن، والحالة هذه، التفكير بالمنطق الذي يتكون معه الشيء وضده، ذلك لأن تجاور الأضداد إنما يقبع في باطن القول «**le langage**» كمثل جميع الظواهر الثنائية: الذكر والأنثى، الليل والنهار... والتي تشير إلى حصول إزاحة وتشتُّتٍ للمعنى في باطن المُتشابهات. غير أن التمعُن في الظواهر المتناقضة وعلى مُستويات مُختلفة من المُراقبة والتفكير هو ما يدفع إلى الحيد بعيداً عن المنطق الكلاسيكي. من هنا تظهر إمكانية الفرد في أن يكون في الآن عينه الفاعل وقاعدة الفعل الذي يقوم به؛ وإذا ما تعلق الأمر بعضوٍ محددٍ من أعضاء الجسم فسنكون بإزاء المُنتَج ومصدر إنتاج المراحل المختلفة من التطور الذي يمر بها هذا العضو، أما إذا خص الحديث منظومة ما «**système**» فسيُمكن التعريج عندئذ إلى تلك الحدود التي تلمُ شَعثَ دواخل المنظومة، أي أن نُعيّنَ في ذات السياق الكلَ والأجزاءَ المُنضوية في تطورِ هذهِ المنظومة. غير أن بإمكاننا أن نقتفي آثار هذا المنطق المُزدوج وأن نتتبع إنبات بِذارَهُ حتى قبل أن يُفصح عنه عصرنا الحالي الذي يدّعي أنه عصر المنظومات، أي عبر كل تاريخ الفكر ومنذ توماس الإكويني الذي وجد في فن المعرفة ما يصلح لأن يكون دواءً لمعالجة محدودية الأفكار وضيق أفقها. ويُعلقُ ستانيسلاس بروتون على مقالة الأكويني بالتأكيد على أن في المعرفة "دواء لازدواج الأفق الذي تمثله في كل كائن مُحددات طبيعته الخاصه و(الغلاف الذي يُميز الفرد عن بقية الأفراد) والذي يستحيل إلى (علبة) حاوية لمادة ذات أنطقة مُميزة يظهر الكائن معها على أنه أنموذج متفرد في خصوصيته."[2]

تلك إذن طريقة قياس ومماثلة «**analogie**» شديدة الإيحاء حين يُنظر إلى الكائن المُتحول «**l'étant**» على أنه وعاءٌ (مكاني – زماني) يحتوي على كيانات كمومية «**quantiques**» ذات أصول طاقوية لدرجة لا يمكننا بعدها إلا الإقرار بترامي أطراف متسع الزمكان الذي يتجاوز أنطقة الكائن ويرسم خطوط حدودٍ بعيدةٍ للوجود.

---

(1) DUPUY Jean-Pierre, Ordres et désordres. Enquête sur le nouveau paradigme, Paris, éditions du Seuil, 1982.

(2) BRETON Stanislas, Matière et dispersion, Grenoble, éditions Jérome Millon, 1993, p. 10.

ب - ما الشيء؟ الوحدة الأونطولوجية:

إن أقلَّ ما توصف به العلاقة القائمة ما بين الكُل والأجزاء هو أنها رباطٌ يحتملُ ازدواج المفاهيم وتداخلها لدرجة الغموض «**amphibologique**». فمثل هذه العلاقة ستترك الباب مفتوحاً على مصراعيه لحدوث تداخلات ما بين الامتداد والكمون، التعاظم والتصاغر، التخارج والتداخل، الإقلال والازدياد... ثم لتقودنا في نهاية المطاف وعلى نحو حتمي إلى ما يقع بعيداً عن الحدود التي يعتقد البعض إمكانية وضعها لتعيين أنطقة كيان ما. وبالتسليم بعدم قدرتنا على أن نُعيّن منطقياً وعقلانياً مثل هذه الحدود التي يرتبط بها أي كيان مع وسطه، فإن العقل الإنساني سيحوز على مُتسع متعاظم من المعارف التي وبتتبُعٍ حصيف لمفرداتها سنُحكِمُ مساقات عِلمِنا بعلاقات الكائن بوسطه وبالكُلية الكونية وبما وراءهما ايضاً. غير أنّ علينا ألّا ننكر هول تشعب وتشابك خيوط هذه العلاقات، إذ وحتى مع توفر دلائل وعلامات الطريق الذي نسلكه فإن إدراك العلاقات سيبقى ملتبساً لدرجة أن علينا الركون دوماً إلى الموجود الحسي القائم في الما هيهنا، أي إلى الموجود المُشخّص «**l'étant**» الذي هو رِتقٌ مُندَمجٌ «**compact**» من المكونات. فبدون مثل هذه الإحالة المتواصلة إلى ما هو محسوس وإلى ما هو قابل للقياس سوف لن نستطيع استشراف الديالكتيك الرابط ما بين الأجزاء المكونة لهذه العلاقات أو أن نتعرف على ازدواج المنطق الذي يربط ما بين مقاطعات الوسط «**milieu**» حيث ترتضع هذه المُكونات وتستق منه ما تقيم به أودها. فهذا الوسط هو المشيمة الحاضنة للأشياء وهو الذي يحفظ ويؤمن سريان ما يجيء ويذهب بين أجزائها ومكوناتها.

ها قد حددنا إذاً الأوضاع التي تُمهد الأرض وتحضّرها لإنجاز فهم أولي لما في مُجمّعِ الكل-الأجزاء من معنى أونطولوجي، بيد أن هذا البرنامج يشترط القفز فوق أي خانق يحدُّ من قدرة الأونطولوجيا على فهم وإدراك حقيقة الشيء الماثل أمامي، إذ إن في بعض صيغ الإدراك ما يستصغر من قَدَرِ الكائن ويُفقِرهُ ليَجعَلهُ مجرد كيان هزيل أو من أشباه الظواهر «**épiphénomènes**» ليس إلا، فقد نتعايش أزماناً مع الأشياء دون أن نتنبه إلى ما تَضمُره وتحويه من معانٍ.

يُفَضَّلُ إذاً إعادة الكشف عن فحوى الهوية... هوية المعطى المحسوس دونما تطفيف، أي وبعبارة أخرى يجب مَدُّ البصائر وتوسيع دائرة النظر لتغطي الكُل بهدف رد الاعتبار للقيمة

الأونطولوجية التي تحملها سياقات الظهور حين تفضي إلى تكون الشيء بكليته وهو يتميز عن كل ما يحيط به في وسطه. إننا نتحدث هنا عن كلٍ متلازم مع صيرورة العالم، ذلك بأن الشيء المحاذي للأشياء، الواقع في وسط الأشياء والغارق في مستنقع أشباهه لن يُغطي ولن يستنفد جهد البحث عن حقيقة الموجود.

يَفتَرِضُ الموجودُ علاقات الزمانَ والمكانَ باعتبارهما شرطين مطلقين لتكونه، فيما لا يلعب الزمان ولا المكان إلا دوراً محدوداً في كل محاولة لتحديد أطرِ الكينونةِ وآفاقها وبخاصة في تلك المقاربة التي تروم الاقتراب من فحوى ما يعرف بـ«المتغيرات الخفية.. **les variables caches**» التي لا بد أن تحويها كل صورة من صور الكينونة. وليست المتغيرات الخفية إلا تلك القوى المُضمرة التي لا سبيل لاستنطاق فحواها والتي تُمثل العمق الأونطولوجي لأي موجود، إذ من دون هذه المُتغيرات الخفية لن يكون هنالك من انبثاقٍ أو ظهورٍ لأي كائن! هو ذا المفهوم العام لفكرة المنظومة «**système**»، أي ذلك المركب المُنتَظِمُ وفق أنماط تعقيد صاعدة أو متدنية والذي، وعلى فترة من الوقت، سيتجاوز في حضوره مُحَدِداتَه المرئية وليحيل الإدراك بعد ذلك إلى نمط غني من العلاقات حتى يبلغ ارتباطه كل آفاق الكون وعلى قدر سعة المعرفة به. وبهذا ستُفضي بنا المعرفة إلى وعي يستحيل عقلاً كونياً لإدراك أن الوجود وحدة موحَدة وموحِدة طالما أن هنالك كموناً لما هو عالمي «**universel**» في باطن ما هو خاص «**particulier**» وكما أشارت إليه مثالية هيغل.[1]

في موسوعته الفلسفية يقوم هيغل بمتابعة المبادئ الفكرية المترابطة والتي تبدأ بالمنطق لتفضي في لحظتها الثانية إلى الطبيعة ولكي تستقر بعد ذلك في الروح المطلق. يقع تميّز الشيء عن بقية الأشياء وتكون فردانيته «**son individualité**» في اللحظة الثانية من لحظات تصاعد الوجود، أي حين يمكن إجراء تحديد عقلي لماهية الشيء لتغدو الفردانية بعد ذلك هي القوام المادي الأول الذي يسمح بالانبثاق. إننا هنا بإزاء لحظة «الطبيعة.. **nature**»، ووفق هذا التصور سيتم استخلاص الشيء، النجم في السماء مثلاً، من فرادة وتميز الضوء. وفي نظر هيغل

---

(1) BOURGEOIS Bernard, in, Le Vocabulaire des philosophes, ouvrage coordonné par Jean-Pierre ZARADER, tome III, Philosophie moderne (XIXe siècle), éditions Ellipses, Paris, 2002, p. 173.

يبدأ تميُّز الأشياء اعتباراً من فعل الجاذبية «**attraction**» التي "تقدم نفسها على أنها جسم كُلّيّ ومتفرد."[1] وحيث إن كل كُتلة مفردة تتجه نحو مركزها (نقطة وحدتها)، فإن المادة ولأنها "محدودة كاتجاه - خارج - عن - نفسه لما هو في خارج - ذاته" ستميل إلى التمركز (الانطواء) على نفسها لتجعل مما في دواخلها حقيقة واقعة. غير أن المادة تظل عرضة للتشتت إلا مما ينضوي منها في وحدات بنائية بفعل التجاذب. على أن قوة تدافع الأجسام ما تلبث أن تعود نحو بعضها بعضاً بهجرانها لطابع التشتت والانتثار وبدافع من كمون الكلي في الجزئي والعالمي في الخاص.

إن هذا النوع من الكمون «**immanence**» يمثل تلك "العلاقة الضرورية التي تربط ما بين الأشياء الخاصة".[2] كما يؤكد برنار بورجوا. وفي مثالية هيغل يوحي المصطلح الألماني «**aufhebung**» أي الحفظ والنسخ بحقيقة أن أي شيء يُمَثل كُلاً قائماً بذاته سيبقى معرضاً لفعل الحفظ والنسخ «**Aufhebung**» الذي قد يطيح بتشكُل هويته أو أن يُحيلَها إلى دائرة المِثال «**l'idéalisé**» في لحظة لا يوجد فيها على نحو حقيقي إلا «الكُل الأعظم.. **le Grand Tout**». وبحسب برنار بورجوا فإن "هذا (النوع من) السلب لما هو مُحدد أو يخُص شيئاً ما هو ليس بذلك السلب الذي يأتي من الخارج أو أنه يحدث على نحوٍ كيفي بل إنه سلب ذاتي «**autonégation**»، أو هو سلبٌ كامنٌ (في باطن المنظومة) ولهذا فهو يبقى ضرورياً لما هو واقع تحت وطأة قوة السلب، أي لما هو مُحدد ومُختلف أو مُعارض أو لما هو موجود بارتباطه مع غيره".[3]

قد لا يتسنى إعطاء تعريفٍ لفرادة الشيء باعتماد سياقات الاشتقاق اللغوي التي اعتاد عليها الفلاسفة منذ زمن أفلاطون، ولا وفق بدهيات «**axiomatiques**» عقلانية. فحين نكون بإزاء مقاربة لفكرة الفرادة والتميز فإننا سنكتشف عاجلاً اختلافاً وتعارضاً تفرضهما أفكارٌ مغايرةٌ تنتابنا. وهكذا تمضي عملية التعّرف على ما هو متفرد ومتميز عن غيره وكأنها

(1) HEGEL G.W.F., Encyclopédie des sciences philosophiques, tome II, Paris, éditions Vrin, 2004, p. 371.

(2) BOURGEOIS B., « Présentation »in G.W.F. HEGEL,Encyclopédie des sciences philosophiques, tome I, texte integral presenté, traduit et annoté par Bernard BOURGEOIS, Paris, Librairie philosophique J. VRIN, 1986, P.24.

(3) B. BOURGEOIS, Vocabulaire des philosophes, op.cit., p.172.

تُستَقُّ من عدة حقول دلالية ودون أن يكون هنالك بالضرورة روابط تجمع بين عناصر هذا النمط من المُتعدد. ومهما تكن عليه الحال فقد نتمكن نظرياً على أقل تقدير من سلوك طريقٍ خاص للإحاطة بالمعنى العميق لحادثة التفرد باعتماد منطق ازدواج المعايير من جهة وبالركون إلى منطق الوحدة العضوية التي ينمّ عنها وجود الشيء الماثل أمامي باعتباره نتاجاً لعملية توحيد لعناصر متباينة. يقول الفيلسوف الروحاني الفرنسي موريس بلونديل: إن فرادة الشيء إنما تنجُم عن منحيين متباينين تتولد عن تقابلهما خصوبة خلق وإبداع: هما الاتجاه الذي يمثله انطواء الشيء وتمركزه على ذاته من جهة وانضواؤه في وسط لا يكف عن الاتساع والذي يتمثل بالوجود الكلي لجميع الأشياء.

هنالك إذاً دواخل ومخارج لكتلة الشيء المُفرد، غير أن ما بين تَكورِ المنظومة وانطوائها على نفسها بغرض تفعيل قواها الباطنة وتَشكُلِ وحدتها أي سريرتها التي تتميز عن مكونات وسطها الذي تحل فيه هنالك بَونٌ شاسع وهوة أونطولوجية تفصل ما بين مختلف موديلات تكوين الكيانات الواقعية.

علينا التأكيد هنا أن تباين الظروف التي تؤدي إلى بروز ظاهرة من الظواهر هو من يدفع المُراقب إلى أن يأخذ في الحسبان ما أطلق عليه ستانيسلاس بروتون تسمية الوحدة الأونطولوجية[1] ولأجل الكشف عن هذه الوحدة في باطن كيان ما، أي التحقق من أن هنالك أمامي وجوداً لكُلٍ جامعٍ يتمتعُ بتميزٍ محددٍ، يجب ألّا يَخنُقَ الكيان المعني جميع إمكانات التعرف على بواطنة وأن يبقى مُنفتحاً على محاولات إدراك ما يحفل به من أسرار وسمات مطوية في أعماق وجوده. وهذا يعني أن فكرة الوجود والوحدة لا يمكن أن ينفصلا عن الشيء الماثل أمامي. إنه يتمتع بحضور يشبه الإعجاز في مسيرة تكّونه وتصوير شكله؛ فهو مخالف في سماته لخصائص مكوناته. إنه الآخر قياساً بهوية كل منها. وإذ ما كان هنالك نَفَسٌ ميتافيزيقيٌ في التجربة العلمية فهو ذلك الذي يجعل المتغيرات المخفية حاضرة دوماً في الذهن عند تقدير مثول الشيء أمام الإدراك؛ إنها الأعماق التي لم يتم سبرُها بعد والتي يَنمُ عنها توافر المتغيرات المخفية. إن كل ما هو محسوس يمثل سبيلاً يقود إلى حضرة الكل. وبهذا المعنى فإن كلية

(1) BRETON Stanislas, Approches phénoménologiques de l'Idée de l'Être, Imprimerie Emmanuel Vitte, Lyon, 1959, p.58.

الشيء هي من يحثّنا على ابتكار مفهوم الـ (في ذاتـه.. l'en soi): إنـه الـذي سـيغدو - وبحسـب درجات التَفَقُّه والكشف المعرفي التي نحوزها عنه - ذلك الكائن المُشـخص الـذي يمكـن الإحاطـة به وتعيينه ظواهرياً، إنه كفيلٌ، وفي أي لحظة، بإظهار آفاقه وارتباطـه بظـاهرة التحقـق المنـتشر والانبثاق المتلازم «concrescence» التي تشمل غـيره مـن الكيانـات كمثـل نمـو وتطـور أعضـاء جسم الجنين على نحو متزامن. "فكل تميز وفرادة يحوزها كيـان مـا في وسـط مـن الأوسـاط هـو وجود بالقوة يندرجُ ضمن صيرورة كبرى ممكنة"[1] مثلما يؤكد ألفريد نورث وايتهيد*.

ولكن ما فحوى العلاقة بين واقعة الإدراك الحسي «la perception» وتميّز وفردانيـة الشيء المحسوس الذي أجده شاخصاً أمامي؟ إذ كان التَفكُر في كُنه شيء ما يعنـي أولاً الإحاطـة بـه مـن الخارج فإن الإدراك الحسي ليس غير ذلك الفعل العقلي الـذي يعمـل عـلى تحييـد كُليـة شيء مـا بغية استخلاصه من وسطه ومن الامتداد اللانهائي للوجود. يقول إيمانوئيل ليفيناس بهذا الصـدد: "أن نعرف الشيء على نحوٍ أونطولوجي فهذا يعني تعليق ما في الكـائن المُشـخّص مـما لا ينتمـي إليه. (...) إن معرفة الشيء تعني تلقفه من براثن اللاشيء أو حتى إعادته إليه ورفع غطاء غيريته عنه".[2]

ويوضح لنا مارتن هيدغر في أجواء هذا المضمون كيـف أن الشيء ومـن حيـث هـو شيء بـين الأشياء لا يكشف عن وجوده بسبب وجود طبقة سراب مزدوجة تحول بينه وبين الوعي: إذ يقع على كاهل العلـم وِزر تـدمير كنـه الشيء بـرده مُفككاً إلى مكوناتـه وحيـث إن العلـم نفسـه لم يسـتطع أن يسـبق أو أن يـدرك الواقـع الحقيقـي «le reel» في كـل خصوصـيته وفي أجوائـه الحميمية. ويؤكد لنا هيـدغر بهـذا الخصـوص أن "الأشـياء لم تكـن لتظهـر للفكـر كأشـياء".[3] إن

---

(1) WHITEHEAD Alfred North, Procès et réalité. Essai de cosmologie, éditions Gallimard, p.22.

* إن مراقبة تطور عين الجنين مثلاً لا يجب أن تنفصل عن مراقبة تطور أعضاء الجسم الأخرى، ففي مثالنا هـذا سـوف لـن نكـون بـإزاء تميّـز العـين فقـط بقـدر مـا نكـون أمـام حالـة تحقـق منـتشر ونمـوٍ مـتلازم «concrescence»تشمل كل أعضاء جسم الجنين. وعلى نحوٍ متزامن ومتناغم تناغماً هورمونياً.

(2) LEVINAS Emmanuel, Totalité et infini, Editions Kluwer Academic, Martinus Nijhoff, 1971, p. 34.

(3) HEIDEGGER Martin, Essais et conférences, éditions Gallimard, Paris, 1958, p. 201.

ما يمكن للإنسان أن يتَمثلهُ على نحوٍ مُعتاد من الواقع الخارجي هي تلك الأشياء التي تُضاءُ وتتعين "بالنور الذي جلبته معها".[1] وبهذا الفهم فإن الشيء سيكون مُفعماً بوجوده حيثما يملأ هذا الوجود الـ(فراغ) ويُحافظ على موقعه المعطاء وحينما يُعطي ويأخذ من وسطه ما يقيم به أوده ويشاطر الأشياء الأخرى حركة الوجود الديناميكية. هي تلك إذاً آثار النور الذي يتمتع به الشيء بدلالته على نفسه وعلى غيره.

يتمثل مصدر النور بالوحدة الصُورية للموضوع، أي بذلك السند «**substratum**» التي يشير دون كلل إلى ما هو جوهري في الصلات الرابطة ما بين مقصد الإدراك «**intentionalité**» والشيء الذي تمت الإحاطة به على نحوٍ موضوعي «**objectivement**». هنالك إذاً قيمة أونطولوجية تظهر عبر مساقات البحث التي تتبع الخيوط الرابطة ما بين مواضيع هذا العالم. إنه السند الأصيل «**vinculum substantiale**» الذي يوصل ويوحّد ما هو عميق وغير بائن في هذه الأشياء: يؤكد ستانيسلاس بروتون بهذا الخصوص حقيقة أن "ليس هنالك من شيء أكثر تميزاً وأكثر اتحاداً من كيانين متميزين يرتبطان بفردانيتهما برباط عميق «**to de ti**» يجعلهما ينبثقان وكأنهما نقاط عُقدٍ لقوى جوهرية".[2]

الكُل إذاً هو ذلك الذي "يحوي الأشياء المُتدفقة بطريقة تجعلها تأتلف في وحدة وجود فيما بينها". هذا ما يقوله أرسطو، إنها وحدة الوسط الخَلّاقة، تلك الصفحة المُفعمة من صفحات الحضور الكُلي والخالد للوجود. ترتبط الفكرة الصورية لكُلية شيء ما بمحتوى مُميّز ويمكن معايشتها في باطن مضمون أو قرينة «**contexte**» تمثل منجماً لا ينضب من المعاني، غير أن علينا البقاء مُتيقظينَ ونحنُ نواجه الطبيعة الحقيقية لوحدة الشيء الأونطولوجية، إذ ليس هناك من أشياء مفردة «**singuliers**» ولا أي إدراك قصدي يمكنها أن تستنفد القيمة الوجودية.[3] وفي الحقيقة ليس هنالك من وجود فردي إلا ويظهر عبر ازدواج خصيصتي التكامل والتمايز بين مختلف عناصر عالمنا وهو الفعل الذي يتحقق عبر ظاهرة الانبثاق

---

(1) Ibid., p. 202.

(2) Stanislas BRETON, Approches phénoménologiques de l'Idée de l'Être, op.cit., p.38.

(3) عن الموجود باعتباره موجوداً في الما هيهنا، أي باعتباره فرادة وتميزاً لا يختلط بغيره من الموجودات انظر:

Stanislas BRETON, Le Vivant miroir de l'univers. Logique d'un travail de philosophie, Paris, éditions de CERF, 2006, pp. 48 et suivantes.

والتجدد، ولأن التجدد هو من يجعل من المُمكن تلقف التمايز والوحدة لا بل حتى الاكتمال الأونطولوجي: " ليس هنالك من تكامُل إلا بما يجود به ما وراء أفق الوسط، إذ إن هذا الما وراء هو من يجتذب المُتمايزات ليحصل بعد ذلك التكامُل من اتحادها وهو الذي يجعل الحياة تدبُ فيها حين ينفحها بمعنى التعالي ويبرر افتقارها بوعدٍ منه عن مَقدَمٍ حتمي لكينونة فضلى «**plus-être**». وحيث يتسنى لنا قياس المُتمايزات عبر هذه الآفاق فإن المُتمايز سيكون مبدأ وجود أكثر من كونه وجود مُشخّص".[1]

ج- حالات الكينونة: الكائن المُشارك؛ الكائن المنضوي؛ الكائن ذو الوجهة

يُعتبر الكائنُ المُشخص «**l'être-étant**» والغارق في صيرورة العالم موضوعاً للمعرفة المباشرة إذ تتلقاهُ النفسُ عادة ضمن قرينة خاضعة للفهم، أو يمكن على أقل الاحتمالات تلقف هذه القرينة ذهنياً. وسيغدو لزاماً الحديث عندئذٍ عن مضمونٍ شمولي أو قرينةٍ «**contexte**» ذات بعد كوني.

ليس الكائن المُشخص بكينونة قابلة للاستهلاك أو منظر يدفع إلى التأمُل أو يبعث على الارتواء. وبغض النظر عن الغيرية «**l'altérite**» التي تَفصلُ ما بين المُجرِبِ وموضوع تجربته فإن كُلاً ما «**un tout**»، كأن يكون منظومة «**système**» أو أي موضوع معرفة لا بد وأن يثير غريزة البحث عن الأفق الميتافيزيقي الذي يتضمنه ذلك الموضوع لا محالة، وأن يوقظ نوعاً من الحنين لما يتجاوز الهالك من الأشياء. وعند ذاك سننظُر لموضوع المُعاينة على أنه وجود مُشارك «**être-participé**». وسنواجه إلى جانب ما ذُكر أعلاه معضلة كبرى تتعلق بحقيقة المَقام الذي يحتله كيان كلي وطبيعة حركة المُكونات الداخلة في تركيبته، إذ وبعيداً عن الترسيمة الموحِدة التي يفرضها الحدس يجب الاعتراف دون غضاضة بأن صور الواقع التي تُشكل جوهر التمثُلات الفكرية ستبقى متشظية ومتناثرة. وبمواجهة تشظي وتفتت الوحدة الواقعية للأشياء - وهي وحدة تنسل وتضيع من بين من أيدينا في كثير من الأحيان - سيبقى وفي الأعماق النفسية لأي منّا ليس فقط تلك الرغبة بامتلاك شيء ما، بل لنقل ذلك الإيمان الذي لا

---

(1) Stanislas BRETON, Approches phénoménologiques de l'Idée de l'Être, op.cit., pp.39- 43. Mots soulignés par l'auteur.

وللمزيد من الشروحات حول معنى (الاكتمال الأونطولوجي) انظر المصدر نفسه والصفحات ذاتها.

يتزحزح بوجودٍ وحدةَ وجودٍ تتجاوز تناثر شظايا المادة. ومنذ بارمنيدس ظل الوجود لوحده موجوداً: (الوجودُ موجودٌ ولا بد أن يكون موجوداً) وهو الذي لا تَغيُّرَ يطول كليته. فكل شيء يسيل باتجاه لا يقوى أحد على التنبؤ باتساع مداه وتباعد آفاقه. صحيح أن هنالك مجرى لا ينقطع لهذا وذاك من الأشياء التي تتباين وتتعارض وتمتزج مع بعضها - وهي لعمري أشياءٌ لا تتشابه ولا تجتمع على نحو أبدي في رتق متصل اتصالاً لا فكاك منه - إلا أن النقطة الجوهرية في ذلك كله إنما تكمُن في حقيقة أن مفهوم الـ(هنالك يوجد شيء ما **l'il y a**) سيبقى عالقاً في آفاق كل تفكير.

هنالك إذاً نوع من القلق الوجداني حيال إمكانية انتقاص الكينونة وهو قلق مشروع ينتابنا ونحن نتفحص القيمة الحقيقية للموجودات؛ إنه قَلقٌ يَقودُ إلى تدبرِ سُبل التعالي «**transcendence**»: أي الذهاب إلى ما وراء الظاهرة وأصولها المعروفة. ويمكن تلخيص مظاهر القلق المتعالي بذلك الضرب من الحنين الطاغي إلى فكرة الاكتمال الأونطولوجي «**complétude ontologique**» لهوية الشيء وهو مُشتبكٌ في أنساقِ علاقات تفضي إلى الكُلية: "ليس هنالك من شيء مفهوم في هذا العالم إلا اعتباراً من الكُل، وفي الكُل".[1] هذا ما يقوله الأب تيار دو شاردان، ولأننا نفترض عقلانية الواقع الفعلي بدلالة أن (كل ما هو واقعي فهو عقلي و(بأن) كل ما هو عقلي فهو واقعي) مثلما يؤكد هيغل، فإن الواقع الذي هو موضوع إدراكنا الحسي يمثل العتبة الأولى التي تسمح بإنجاز التقدم خطوة فخطوة باتجاه ما هو شمولي وعالمي «**universel**» والذي يتجسد عبر الموجودات وفي تظافر «**convergence**» أفعال المكونات لإتمام تشكل الكيانات، أي لحصول معمار بُنيةٍ «**structure**» ندعوها منظومة «**système**»، يقول ليفيناس بهذا الصدد: "يفترِضُ الكُلُ نوعاً من توافق الأجزاء فيما بينها، إنه يفترض حصول انتظام وليكون بعد ذلك كوناً «**cosmos**»، منظومة أو تأريخاً. إنه لا يترك شيئاً وراء مسيرته".[2] إن هذا الكيان الفعّال هو ما ندعوه بالضبط بـ الوجود المُشارك.

---

(1) TEILHARD DE CHARDIN Pierre, Mon univers, in, Oeuvres, Paris, éditions du Seuil, 1965, p. 73.

(2) LEVINAS Emmanuel, « Totalité et totalisation » in Dictionnaire de la philosophie, Encyclopédie Universalis, Paris, Editions Albin Michel' 2000, p.1870.

ويمكن أن يعني الوجود المُشارك - وحين حصول إمكانية لانبثاقٍ من نمط ما – أنَّ غيرية الكائن المُشخص «**l'être-étant**» لا يسعها الذوبان في الفكرة التي نكونها عنه، أي إننا وببساطة لا نستطيع ولن نقوى على أن نستوعب كل أغوار الظاهرة، حيث لا يمكن تدارك تأثيرات ظهور كائن ما على غيره واستنطاق أبعاده على نحو نهائي وبات، ولذا فإن الانبثاق هو شهادة كبرى على حصول فعل التعالي «**transcendence**» لأنه يبين لنا وجود منطق مزدوج «**dialogique**» يتم وفقه تجاور الأضداد لتشُد هذه من عضد بعضها بعضاً في توليفة مُنتجة لخصوبة قصوى: وهكذا يأتلف السلب مع الإيجاب والامتداد مع التضيق والحرمان مع العطاء واليسر مع العسر ولكأن الانبثاق يحمل مفاتح خزائن الوجود ليظهر لنا الكائن-المتجه- نحو... والذي هو فيضٌ وتعاضدٌ جوهريٌ قادمٌ من كلِ أركانِ الوجودِ المحسوس القائم في كل مكان يمكن أن تتجه إليه الأبصار. وسيفسر لنا هذا الظهور أن ما يثير فورة الحنين عند معاينة كيان ما إنما هو الوجود المُضمر الذي يأخذنا إلى البعيد... البعيد خارج أنطقة وملكوت المحسوسات. بيد أن (الكائن المتجه نحو...) سيظل مجرد مفهومٍ عائمٍ إلا إذا تم إدراكه من داخل الإثنينية «**dyade**» التي يأتلف فيها برفقة الكائن-المنضوي «**l'être-dans**»، أي ذلك الوجود الذي يفقد جوهره إن لم يكن منتمياً إلى كلية تحتويه أي إلى وسط مُرضع. سنجد أنفسنا والحالة هذه بإزاء توجه وانضواء لكل كيان نصادفه يُبيّنان لنا كيف أن الانبثاق هو صدورٌ من لدن كلية موحِدة «**unitotalité**» أو من أحدية تسمح للكائن المشارك بأن يأخذ وجهته لكي يغدو غير ما كان عليه وأن يُديم طاقته بارتضاعه من وسطه. من هنا فإن كل كينونة يشخصها الإدراك إنما هي كينونة مُشاركة ومُنضوية (منتمية) ومُتجهة نحو مصير معين.

ووفق هذا النهج نستطيع أن نقرر بسهولة أن أي جزء من مكونات المنظومة إنما يدين بتفعيل دوره إلى الكيان الكلي للمنظومة (أي إلى كتلة المنظومة وأنظمتها العلائقية) التي تحتويه وتضمه بين جنباتها، كما تمتلك هذه المنظومة القدرة على انتشال مكوناتها من دائرة التجانس والتشيؤ، وسوف لن يُفهم هذا الكيان على نحوٍ واضح وجليّ إلا إذا أشار إلى نفسه عبر توليفة «**synthèse**» مكوناته، إذ لا أحد يستطيع تفكيك هذا الكيان إلى فتات من المكونات إلا حين "نُعيد للمكونات تشيؤها العبثي" مثلما يعتقد هينز فون فويرستر.[1]

---

(1) SEGAL Lyne, Le Rêve de la réalité. Heinz Von Foerster et le constructivisme, Paris, édition du Seuil, 1990, pp.13-14.

ح - الكينونة الفضلى:

يؤكد أرسطو عند تحليله للميكانيزمات التي بواسطتها تتولد في أذهاننا المعرفة بالأشياء على نحو جامع، أن هذه المعرفة إنما تاتي أولاً من مجموع المُراقبات المُتتابعة للأشياء المُفردة، وأن الذكريات إنما تنجُمُ عن الإدراك الحسي ثم ومن هذه الذكريات عن حادثة ما - والتي يجري إعادة تمثُلها مرات ومرات - ستولد التجربة. وما التجربة إلا ذلك العنصر الكوني «**universel**» الذي يظلُ كامناً في باطن الروح. إلا أن الأمر يتعلق بما هو مُتفرد في نوعه ويقبعُ إلى جوار تعدد الذكريات. وتُمثل كُلية هذا العنصر الشمولي مبدأ المعرفة التقنية أو روح التقانة. وبهذا وبحسب بيير دوهيم فإن "معرفة الحقائق الكبرى ليست خاصة أبداً بحدسٍ منفصلٍ عن المعرفة الحسية كما أراد لها أفلاطون، بل هي استقراءٌ أو (برهنةٌ تنتقل من الجُزئي إلى الكُلي)، استقراءٌ يتولى تجريد الحقائق الكبرى من باطن التجربة أي من معطيات الإدراك الحسي الذي تحتفظ به الذاكرة".[1]

بمواجهة (اضطراب) حركة الأشياء - وهو فعلٌ لا يكف عن تجميد قدرة الإدراك دون أن ينجح في إلغاء هذا الأخير نهائياً – سيصبح مُبرراً تماماً التأكيدُ على أن فعل التمثُل «**représenter**» - الذي يهدف إلى اكتشاف ما هو جديد في نمط العلاقات بين أجزاء الكيانات المحسوسة - هو فعلٌ خاضعٌ بشكل أو بآخر إلى قدرة الزمن ومضاء فعله وتأثير الديمومة الداخلية للسريرة التي تقوم بالتفكير، أي إن الأمر يعود إلى عمليات تحرٍ متوالية عن حقيقة الموضوع. إن هذه السلسلة من أفعال البدء بإدراك المحسوس ومن ثم هجرانه ثم العودة إليه إنما تحمل بصمة حُرية الفكر فيما يختار من أهداف، إذ لا شيء يخفي إلى الأبد أسرار العالم. وسيجعل انقباضُ الزمنِ الفعلَ الإنساني شديد الخصوبة، فهو يتولى تحرير هذا الفعل من محبس الماهية وظلامها الدامس، وبزيادة مفعول الإدراك الحسي الذي يعيد كَرّة إثر أخرى فحص مواضيعه المحسوسة ستنجلي شيئاً فشيئاً الطبيعة الحقيقية للأجزاء المنضوية في أي كيان، وستغدو الذكريات فاعلة وستُحيط بالأجزاء والمكونات بنشاط تركيبي – تفاضلي. ويمكن تفسير هذا الضرب من النشاط الواعي بواقعة ثراء المعلومات المتأتية تباعاً من

(1) DUHEM Pierre, Le système du monde, t. 1, Paris, éditions Herman, s-d., p. 131.

مكونات الكيان موضوع المراقبة، وهي معلومات ستكشف عن الهورمونية التي تحكُم علاقة الأجزاء ببعضها وتناغمها الذي يثير في النفس الرغبة الميتافيزيقية في معرفة ما يقع وراء جمالية تجسُد الكيان موضوع البحث. وهكذا يضيف الزمن شيئاً ما جديداً إلى الوجود، إنه عطاء جديد كل الجدّة، وسنجد أنفسنا بإزاء كيان متعاظم يمثل حالة نفي النفي **«négation de negation»** حيث يُعلي البناء الجديد من قيمة ما هو معطى الأمر الذي يعني الانتصار على المبدأ الثاني للديناميكا الحرارية مثلما يلاحظ إيليا بريغوجين وجان - بيير ديبي وحيث يظهر على مسرح الوجود "نظام آخر (...) وكيان أفضل، وكينونة أخرى(...)"(1)

من هنا نستطيع أن نُدرك حقيقة أن كل كيان منضوٍ ولأنه كيانٌ متجه إلى وجهة ما وسواء أكان هو بكُلية وجوده أو عبر تأثيراته المرتدة **«retrospectifs»**، وسواء تعلق الأمر بجزء أو بمجموع الأجزاء التي يتكون منها فإن هذا الكيان محكوم عليه بالتفكك عاجلاً أم آجلاً، أي إنه ما يلبث أن يغدو مشُاركاً في بناء كينونة فضلى جديدة. وهذا يعني بعبارة أخرى أن الكينونة الفضلى تجد بذورها في جميع أنطقة النسيج الكوني **«Weltstoff»** أي في كل ما ينتمي إلى الوجود: لا تكف شبكة الكائنات الحية، ومثلما يؤكد فريتجوف كابرا، عن تخليق أو إعادة خلق نفسها بأحداث تحولات أو إجراء تبدُلات على أنظمة مكوناتها. ويعتقد كابرا أن "تشبيه الكائن الحي بشبكة ذاتية الإنجاب **«autopoiétique»** يفرض علينا أن نواجه ظاهرة الحياة باعتبارها خاصية مجموع الأنظمة المترابطة في جميع أرجاء الوسط الكوني*.. إن ظهور الكائن الحي إنما يعني ولادة نظام جديد غير مسبوق تتجذر عروقه عميقاً في كل ما في قوانين الفيزياء والكيمياء من قوة وانتشار".(2)

يستوجب ظهور كينونة فضلى إشراك كل ما في مُتعدد المادة من قوانين وقوى لكي يستطيع الحيوان الرخوي الإفادة منها في بناء قوقعته ولكي تتمكن المجرة من نشر أذرعها وبما

---

(1) DUPUY Jean, Pierre, Ordres et désordres, Paris, Editions du Seuil, Paris 1982, p.20.

* تتكون خلايانا الحية مما أنتجته المستعرات العظمى «supernovas» من مواد وعناصر أولية لا بد منها لتكوين الخلايا العضوية.

(2) لأجل توضيح مُعمق لفكرة التوليد الذاتي انظر:

CAPRA Fritjof, Les Connections invisibles, Paris, éditions du Rocher 2004, pp.29-54.

تعج به من سدم ونجوم. إن هذه الرؤية للأشياء وهي تضج بمتاهة التداخل المُبهم بين مكوناتها والتي يحاول العِلمُ فكَ طلاسمها هي من يدفع تصاعد البُنى المادية من البساطة إلى التعقيد وفق نوع من التضافر «**convergence**» الأعظم لإنجاب كينونة فضلى، أي إنجاز منظومة قادرة على تلبية متطلبات غائية ومخطط الوجود التكاملي. فما بين سياق إضافة «**additivité**» المزيد من الأجزاء (إلكترونات إلى نواة الذرة) والتشكل الحبيبي «**granulation**» الذي يحدث على مستوى الجزيئات والذي سيُنتج اللبنات الأولى لما هو موجود، وبين الصلات الرابطة بين الخلايا العضوية في عالم الأحياء يوجد هنالك نوع من اندماجٍ لمتغيراتٍ «**varieties**» غزيرة تطول العناصر المادية ومركباتها. غير أن هذا الاندماج يدلنّا أيضاً وعلى نحو غير صريح على حضور قوى معينة لا تكون فاعلة إلا عند أعتاب درجة محددة من التعقيد الذي تدركه المادة. إن هذه القوى والمُتغيرات ستكشف عن نفسها مع كل إنجاز تحرزه صيرورة الوجود، وسيُمكن للإنسان إدراك فحواها مع كل تقدم تنجزه طرائق العلم في الكشف عن ماهية هذه القوى والمتغيرات وطبيعة الغائية التي تسوقها صوب اكتمال مشروعٍ ما.

ومهما يقال عن المنهج التحليلي الذي يتبعه العلماء في رصد الظواهر فإن مسيرة المعرفة الحديثة ومنذ كوبرنيكوس وبعد أن امتلك الإنسان سلاح العدسات المقربة والمكبرة وقام بضبط قوانين الأجهزة الميكانيكية اعتباراً من صناعة الساعات فقد اتجه العلم في مسيرة ظافرة إلى تشريح بنية الموجودات والكشف عن بواطن كل وحدة بنائية مُميزة وذلك بهدف التأكد من حقيقة الخصائص التي تتمتع بها الأشياء في الطبيعة.

وقبل كل هذا الذي ذُكر أعلاه ومن وجهة نظر تأريخية بحتة ومنذ زمن فيلولوس «**Philolaus**» - وهو أحد الفيثاغوريين وكان معاصراً لديموقريطس - جرى تقديم وصفة بارعة عن حقيقة الأشياء. لقد بيّنَ لنا فيلولوس أننا ولأجل وضع اليد على نقاوة عناصر العالم علينا الارتقاء بعيداً في معارج ما وراء العالم الأرضي حتى نبلغ تخوم النار القصوى، وإنها والحق يقال لنبوءة فذة وشديدة الإثارة سابقة لعصر الكتشافات العلمية الكبرى حتى إن علينا أن ننتظر العام **1965** لكي نشهد حادثة القبض على مستحثات الأشعة الكونية القادمة من

لحظة الانفجار العظيم أو من (النار القصوى). لقد أيقن فيلولوس أن العالم يؤلف وحدة متكاملة يهيمن في مركزها مبدأ الانتظام؛ وهو مبدأ تعدُدٍ وكُلية تضُم كل ما هو موجود هناك (في أتون تلك النار الأساسية) حيث "العناصر على صفائها ونقائها الخالصين".[1]

أن يكون الشيء كُلاً فهذا يعني إنه موّلِدٌ وموجدٌ لأشكال متعددة وله القابلية على تقديم المعنى الخالص للخصوبة، وتلك لعمري صفاتٌ تبقى وقفاً على كل كيان له القدرة على إحداث التحّول «metamorphoses» والانتقال من حالة إلى أخرى. غير أن هنالك فرقاً شاسعاً ما بين صفاء ونقاوة النار القصوى وبين عالمنا الراهن: فالعالم في صيغته الراهنة - وبعد مضي خمسة عشر مليار سنة ونيف على حصول الانفجار التخليقي العظيم – يبدو وكأنه معمولٌ من خليط من العناصر الخاضعة للتوالد والتحلل في حين أن العناصر الأولى في باطن النار القصوى كانت بعيدة كل البعد عن التلف والتغير. واعتباراً من القرنين السادس عشر وما تلاه حلّت صورة الكون الذي لا مركز له محل كون الإغريق البطلمي وعالم المسيحية القروسطوي الذي تمركز حول الإنسان، وهكذا حلَّ مبدأ العلم الناشط «scientia active» مَحِلَ العلم التأملي «scientia contemplative» والذي حوّل الإنسان من مشاهد سلبي إلى كائن له القدرة على امتلاك وتغيير الطبيعة. وفي عالم مثل هذا ومثلما يلاحظ مؤرخ العلوم ألكسندر كويريه ستأخذ الأجزاء أمكنتها على ذات المستوى الأونطولوجي الذي يتمتع به الكُل الذي تأتلفُ في تكوينه، فهي تُعبّر عن حقيقة الامتداد والتَعدُد المهول اللذين من دونهما لن يكون للمكونات من وجود على الإطلاق.[2] واعتباراً من هذه الرؤية لحقيقة الأشياء في العالم يجب أن ينال كُل كيان من كيانات الواقع لمسات فنٍ بارعٍ في التخليق والمفاضلة عن طريق ما يجري تكوينه فيها من خصائص مغمورة ولمّا يجري بعدُ تمييزها على نحو حاسم. وتقع على عاتق العلماء والباحثين مهمة وضع اليد على الخصائص الجديدة والتي لا يعلم عنها عامة الناس الشيء الكثير. إنها خصائص تظهر جليّة للعلماء اعتباراً من تفكيك المركبات الطبيعية أو على العكس مما يمكن تركيبه منها. وتستند عملية التمييز هذه أولاً، والتي تمثل ومنذ عدة قرون عمق النشاط العلمي للإنسان، على فكرة بسيطة إلا أنها عبقرية ولامعة تقوم

(1) DUHEM Pierre, Le système du monde, t.1, op. cit., 131.

(2) KOYRE, Alexandre, Du monde clos à l'univers infini, Paris, éditions PUF., p. 4.

على تحليل «**analyse**» الواقع الموضوعي وتهدف على الخصوص إلى إزالة الغموض الذي يكتنف ماهية الشيء ليس بقصد إدراك جوهر كل شيء بل لإماطة اللثام عن لبِّ أي من العناصر المكونة للوحدات البنائية التي يتشكل منها الواقع الموضوعي. ويتعلق الأمر بغربلة وتنقية المزايا المخفّية في أعماق العناصر. ليس تأريخ العلوم بشيء آخر غير تلك المسيرة التي تهدف إلى تبسيط معرفتنا بالماهية وإنارة أجوائها المظلمة.

يُمكن أن يُنظرَ إلى مسيرة علم الفيزياء على أنها ذلك الصراع الذي يقصد إزالة أو تجنب التعقيد الذي يكتنف الظواهر الطبيعية، إذ تعمد النظرية الفيزياوية إلى أن تبُسّطَ قبل كل شيء مفردات بحثها والتي تكون في العادة شديدة التعقيد، لكي يمكن توصيفها على نحو مُكتمل، وبهذا سيُمكن الذهاب أولاً إلى بناء تحليلات بسيطة لها القدرة على التنبؤ بما ستؤول إليه السياقات الفيزياوية اللاحقة. وتلاحظ الأستاذة فرانسواز فوجلمان- سولييه أن نظرية الغازات أو ميكانيك نيوتن هي أمثلة واضحة على هذا الاتجاه التبسيطي والإرجاعي «**réductrice**» والتي استطاعت أن تُثبت نفسها على أنها مسيرة علمية ظافرة.[1]

وبعيداً عن المنحى النفعي المباشر فإن البحث العلمي يمثل إرادة نبيلة وَجسورة تبغي ودون كَلَلٍ إماطةَ اللِثام عن حقيقة الأشياء بعيداً عن أي أفق ميتافيزيقي، مثلما تهدف إلى انتزاع أيٍ من عناصر الطبيعة من براثن اللاشكلانية التي يجسدها الامتداد الكوني السحيق. وبناء على ذلك فإن عالمنا وعقب كل تقدم علمي سيبدو لنا كما لو أنه مُتراكب من طبقات «**stratifié**» ولكأن أجزاءه مُتداخلة بعضها في البعض الآخر كمثل الدمى الروسية. إن هذا العالم مليء بتنوع شديد الغموض لدرجة لا يمكن معها الإفلات من فتنة (الامتلاء) وفكرة (الكُل) كما يعتقد ستانيسلاس بروتون. لا بل حتى فكرة (العدم) ذاتها التي تفترض بناء مقتربات فاصلة ما بين العناصر والكيانات، نقول: إن فكرة (العدم) هذه لا تعني وجوداً واقعياً للتشيوء الذي يصيب الأشياء بالافتقار والعقم، بل هي من يتولى تنقية العناصر من تلاصقها الظاهر وبما يسمح للباحث بتحديد هدف بحثه وجعله خاضعاً لطائلة التمثُل

(1) FOGELMAN-SOULIÉ Françoise, Introduction, in, Les théories de la complexité. Autour de l’œuvre d’Henri Atlan, Colloque de Cerisy, sous la direction de Françoise Fogelman-Soulié, Paris, édition du Seuil, 1991, p. 125.

العقلاني. وبهذا ستتراجع فكرة الخَلقِ من العدم «**creatio x nihilo**» التي نصادفها تكراراً في النصوص اللاهوتية. من هنا فان فكرة انبثاث الهيولى ستفرض نفسها على الخطاب الفلسفي والتي هي ليست غير فكرة وجود "قاعدة خلق لما هو قبل - مادي «**pseudo-matière**» إنها قاعدة ذات مقاومة شديدة المراس لكل فكر ومُعتمة لدرجة يستحيل معها وإلى ما لا نهاية سبر أغوار المظاهر المحددة وتعيين الدرجات المختلفة لسلم الموجودات".[1]

خ - التعقيد المتصاعد: الغائية والمغزى

لا يكفي أن نُفسرَ ديالكتيكياً حدوث التغيرات الكيفية التي تُصيب البنى المُختلفة بحصول تغيُرات كمية. صحيحٌ أن النَهرَ يُمكن أن يَشهَدَ تغييراً إن نحن واصلنا إلقاء المزيد من الحجارة في مجراه إلا أنَّ هذا التغيير الديالكتيكي لا يفسر إلا جانباً من القضية التي نحن بصددها. إن هنالك وراء انقلاب التحولات الكمية إلى تغيرات كيفية معناً دفيناً تَنُمّ عنه منظومة العلاقات المُعقدة التي تجمع ما بين البُنى وحواضنها (أي الأوساط) الأقرب وكذلك الأكثر اتساعاً. لا يكفي رفع عدد الإلكترونات في مدارها حول نواة الذرة لتحويل الرصاص إلى يورانيوم إذ لا بد من إحداث تحولات بنيوية شديدة التعقيد في كامل البُنية الذرية لإنجاح تغيّر مثل هذا، على أن إحداث طفرات نوعية في هوية الشيء سيبقى هو المساق الرئيسي الذي اتبعتهُ مسيرةُ تطور الوجود والذي يتجه من سيادة الأشكال الأشدّ بساطة في تأثيراتها إلى انبثاق تلك الأكثر مضاءً ونجاعة، وهذا ما نطلق عليه عادة تسمية التعقيد المتصاعد والاكتمال الأونطولوجي الذي هو توجُهٌ كوني يشملُ جميع المخلوقات دونما أي استثناء.

يجب علينا الإقرار بأن حُسبان الحدود «**déterminations limitantes**» التي تفصل ما بين الكيانات المختلفة تُمثل بمجموعها وحدة مُتعددٍ «**unitas multiplex**». ولعل في إعادة فحص المقام الأونطولوجي للواحد والمُتعدد ما سيجبرنا على إعادة النظر بالسمات التي تخص كل حالة تعقيد، أي باعتبار أن حالة التعقيد هذه تتعلق برتق لا يُفصح للمراقب عن كل صفاته مرة واحدة. وبالنظر لوجود فترة زمنية تفصل ما بين فعل الإدراك وإدراك فحوى

(1) BRETON Stanislas, Matière et dispersion, Grenoble, éditions Jérome Millon, 1993,cf., p.135.

موضوع المعرفة فإن فعل الانتظار هـو الحلبـة التـي سـتدور عليهـا مظـاهر الانبثـاق في تعاقـبٍ مطردٍ وتزايدٍ دون أن تتوقف طالما أن هنالك إرادة إنسانية تُصّرُ على معرفة المزيد.

ويَجدُ إدغار موران في علاقة الواحـد والمُتعـدد "منظومـة «système» هـي في الوقـت عينـه أكبر وأقل من مجموع أجزائها." إذ يمكـن لهـذه المنظومـة أن تكـون أقـل مـن مجمـوع أجزائهـا، بمعنى أن طريقة إنتظامها لا بد أن تُرغم مكوناتها على كبح فاعلية نشـاط وتـأثير أي جـزء منهـا. بيد أن الكُل يمكن أن يتجاوز ويكون أكبر من مجموع مكوناته حين تُفصح طريقـة انتظامـه عـن سمات لم تكن موجودة إلا بعد حدوث ذلك الانتظام وهي ما تدعى بالسمات الانبثاقية، أي تلك الخصائص التي يتم التيقّن من حـدوثها تجريبيـاً وعـلى نحـو مفـاجئ حتـى دون أن يتسـنى لنـا استنتاج ظهورها منطقياً. إن لهذه السمات تأثيرات ارتدادية على مسـتوى أجـزاء المنظومـة فـيما يمكن مواصلة حث هذه الأجزاء كيما تفصح عن قواها الافتراضية.[1]

وتأتي هذه الديناميكيـة المُبدعـة مـن حقيقـة أن كـل علاقـة بـين الأجـزاء لـن تكـون مُمكنـة الحدوث وفق أي حالة اتفاقية قد تجتمع فيها الأجزاء؛ في حين سيمكنها إدراك تشكلها عبر "تـآزرٍ إيجابي مع ما يُمثل على الدوام تهديداً بتدمير هذه العلاقة، أي ما هو معاكس لها"[2]. هذا ما يراه جان - بيير ديبي.

إن لخصوبة الوسط الطبيعي والعجائب التي تحفـل بهـا أسـاليبه في نحـت وإنجـاز معـمار الأشياء ما يبعث على ضرورة استنطاق لوح الممكن «le possible» (كناية عن متسع الإمكـان) التي تخترقها لنا ودون توقف كل معرفة ننجزها عن الطبيعة. هنالك إذاً انبثاقٌ وظهورٌ لما هـو جديد حيثما امتد لوح الممكن (والذي هو مُخطط «schèma» وجود شامل) وبما يجعلنا نـرى كيف أن المستويات الدنيا من المخلوقات تَثِبُ مرة بعـد أخـرى لارتقـاء سـلم التطـور بـدوافع غامضة أشد الغموض، إذ ما الذي يدفع جينـات الكـائن الحـي إلى تخليـق القـرون والأسـنان وكل أدوات النفاذ إلى قلب الهدف مستعينة بأدق ما في الميكانيكـا والـديناميكا مـن قواعـد؟ لابـد أن يكـون هنالـك مُخطـطٌ يَقِـفُ وراءه عقـلٌ تـداركي «preventive» (يتـولى وضـع

(1) MORIN Edgar, De la complexité: complexus, in Henri Atlan, Colloque de Cerisy, op.cit., pp.285 -285.
(2) DUPUY Jean-Pierre, op.cit., p. 72.

ترسيمة ما لم يحدث بعدُ) سابقٌ في وجوده على سياقات تخليق الأشياء لكي تُنجزَ الجيناتُ وتبتكرَ «concevoir» طرقاً ووسائلَ دفاعٍ وهجومٍ ناجعة!

يستلزم نقاشنا بعد الآن وضع النقاط على الحروف في هذا المضمون الذي يشمل كل حالة تراكُب تتآلف معها العناصر المختلفة في بوتقة واحدة وبما يُعطّل ويوقف هيمنة التشتت والتنافر ما بين مكونات المادة مثلما تحدث عنه بإسهاب ستانيسلاس بروتون في كتابه «المادة والتشتت». غير أننا سنكون في غاية الدهشة حين نكتشف تباعاً وجود أطوارٍ من التواطؤ المُضمر (الذي هو واحد من الصفحات الأولى للمخطط الشامل للوجود) ما بين الذرات والجزيئات عند تكوين المُركبّات. وسنجد في تركيبة الأوكسجين والهيدروجين وما ينتج عنها من خصائص انبثاقية - تتمثل في الماء - دلالة شديدة الإثارة لدرجة تدفعنا إلى الإقرار بأن أي مُركب ما هو إلا صيغة بارعة لظهور بنى جديدة تراكبت اعتباراً مما يسبقها زمنياً (في الوجود) من بُنى.

لنتفكر من أجل الاقتراب من كنه هذه الظاهرة من تحليل وتركيب جزيء الماء. إذ تتولى بُنية «structure» جزيء الماء جَمعَ ذرتين من الهيدروجين بذرة أوكسجين وفق قياسات محددة. فحتى لو جرى خلط هذين النوعين من الغازات بنسب معينة فإنهما سوف لن يفصحان عن خصائص الماء. إن اقتداحاً من نمط ما يصيب هذا الخليط هو من سيجعل تركيبة الماء ممكنة، فيما يختفي الغازان من مسرح الأحداث وستظهر خصائص الماء في ذات الوقت الذي تتكون معه البُنية التي تأتلف فيها الذرات بينما يمكن للتحليل أن يعيد هذه الذرات إلى سابق عهدها ولكن باختفاء جزيء الماء هذه المرة. وبهذا فإن خصائص الماء مرتبطة ببنية ومعمار التركيبة «synthèse» التي سمحت بظهوره.

تتوحد في هذا الجزيء ذرة الأوكسجين مع ذرتي هيدروجين بما يعرف بآصرة تكافؤ قوي. ويمكن أن نتخيل ببساطة كيف أن ذرتي الهيدروجين أخذتا موقعهما على نحو متناظر على طرفي ذرة الأوكسجين، غير أن الدراسة الدقيقة ستُظهر لنا كيف أن نقطتي ترابط الآصرة ليستا متعارضتين بل تؤلفان فيما بينهما زاوية بمقدار 105 درجات بما يرتبط معه من وضع بؤري للجزيء. لا ينفرد جزيء الماء في وجوده إلا ما ندر، إذ تحوي القطرة منه على مليارات الجزيئات. وبسبب من هذا الوضع البؤري الخاص بكل واحد من جزيئات الماء فإن

الترابطات الضعيفة (ترابط ذرتي الهيدروجين) ستقعان ما بين هيدروجين الجزيء وأوكسجين جزيء مجاور حتى إن هذه الجزيئات ستؤلف بُنية سَلِسة وديناميكية يمكنها في أي لحظة أن تقارن بُبنية بلورية شفافة. ستفسر لنا طبيعة هذه البُنية الخصائص المدهشة للماء والذي يقع في قلب قاعدة الكيمياء العضوية والمادة الحية. وبهذا فإن الماء هو من يقتدح عدداً كبيراً من التفاعلات الكيمائية العضوية حين تؤمّن ترابطات الهيدروجين تناسق الجزيئات العضوية الكبرى والبروتينات والأحماض النووية مثل الـ(**DNA**).

بهذا يمكننا أن ندرك كيف أن التركيبة «**la synthèse**» ستفضي إلى انبثاق خصائص جديدة ومستويات غير مُحتملة الوقوع حتى حين يتاح لنا إجراء قراءة معكوسة لتأريخ الكون.

* * *

ما بين صهارة البلازما الجزيئية في (النار القصوى) قبل الانفجار العظيم «**big bang**» والتعدُد المهول للبنى في عالمنا بصيغته الراهنة سيغدو وضع ترسيمة لمستويات الخلق على شاكلة تراكب طبقات الأرض التكتونية ضرباً من الوهم وليس له من فائدة تذكر اللّهمّ إلا باعتباره تبسيطاً يهدف إلى إنجاز مقاربة للمعنى. فما بين فكرة الـ«**holon**» (أي الكل المتسع) الذي يحوي الأشياء وبين فكرة الـ«**pan**» (الجامعة لنثار المخلوقات) التي تنجم عنه سيغدو لزاماً أن نأخذ في الاعتبار تعقيد البُنى الراهنة والتي تعود في ظهورها لتأريخ يمتد إلى **15,7** مليار سنة. إن هذا النمط من التعقيد الذي أصاب مكونات المادة لهو شكلٌ من أشكال العلاقة الشمولية الواسعة «**hologramatique**» بمعنى أن كل وحدة بنائية، كأن تكون خلية حيّة مفردة، ستحمل المعلومات الوراثية التي جرى استقاؤها من الوسط الكلي الذي تنتمي إليه. ويمكن القول: إن الجزء ليس موجوداً لوحده ضمن نطاق الكُل فحسب ولكن الكُل بأجمعه كائنٌ في الجزء على نحوٍ مشفّر.[1] ويقترح موران ربط المبدأ الهولوغرامي إلى مبدأ آخر من مبادئ التعقيد يسميه بـ(مبدأ التنظيم المتواتر) والذي بحسبه تكون "التأثيرات والنواتج ضرورية في التسبب بقيام المنظومة وتكونها".[2]

---

(1) MORIN Edgar, op. cit., p 286.

(2) Ibid., p. 287.

هناك إذاً نوع من التنظيم الذاتي يعبّرعن مبدأ ترابط وغيرية ما بين الأجزاء من جهة وبين ذات الأجزاء والبنية الكلية للمنظومة حيث يمكن توصيل أي جزء مع أي جزء آخر كما هي الحال في النباتات العشبية ذات السويقات الأرضية الشبيهة بالجذر والممتدة «**rhizome**» كالسوسن مثلاً. إن هذه الطريقة في النظر إلى الأشياء ستطرح وبقوة مشكلة تفسير وغائية أي منظومة وما تحتويه مما يسمى بعقد النشاط المُرتد «**boucles retroactives**» والتي بواسطتها تعود النتيجة لتؤثر سببياً في المُسبب كأن يؤثر (آ) في (ب) لتعود (ب) للتأثير في (آ) في دورة مغلقة من الأسباب والنتائج. ومع كل ما يثيره تفّردُ المنظومة في هويتها واستقلالها الظاهر عن غيرها وانطوائها على ذاتها إلا أنَّ مضمون الغائية التي ينم عنها وجودها ستطرح على الدوام إشكالية العلاقة التي تربطها بالوسط الذي نشأت فيه وبالوجود الكلي أيضاً.

من هنا ستُطرح وعلى نحو حاسم إشكالية معرفة ذلك الارتباط ما بين تعقيد البُنى ومُتسع العلاقات المتجذرة ما بين المنظومات والأوساط التي تتشكل فيها، وبالتالي مع العالم بأجمعه. وحيث إن انبثاق الخصائص المسؤول عن ارتباطات المنظومة مع غيرها لا يقتصر على المنظومات العضوية ولا النفسية فقط، سيأخذ مفهوم الانبثاق واعتباراً من التقدم الذي جرى إحرازه في الكيمياء العضوية سعة وشمولية لافتتين. توضح لنا هذه الإنجازات في الكيمياء العضوية حقيقة التحولات التي تتعرض لها الأجهزة العضوية عبر مدى زمني مُحدد، فهذه التحولات هي من يدفع إلى الاعتقاد بوجود قانون عام يعطي لتطور الأنواع الحية مسحة من التناسق. إنه قانون التعقيد المتصاعد «**loi de la complexité croissante**» والذي بحسبه يُعَدُ كائنٌ من الفقريات متعدد الخلايا أكثر تعقيداً من بكتريا وحيدة الخلية مع أن الاثنين ينحدران من شعبة وراثية تفرعت اعتباراً من مستويات دنيا من التطور والتي تجد نقطة انطلاقها في مخلوقات شديدة البساطة مثل الـ«**procaryotes**» والطحالب الزرقاء التي نمت في أولى عصور تطور كوكب الأرض. ويبدو أن هذا النمط من التصاعد المُذهل في سُلم تعقيد البنى ليس بالظاهرة العرضية وبأن الحَيد الذي أُنجزَ صوب المخلوقات الأكثر كفاءة والأشد فعالية هو السمة الطاغية دوماً على مسيرة التطور.

هكذا سيظهر وبوضوح، وإلى جانب الانبثاق البنيوي، انبثاقٌ آخرُ وظيفي النزعة: فعند المخلوقات الأكثر تطوراً مثل اللبائن ستتولى سلسلةٌ أشدُ تعقيداً من التناسق تأمين الوظائفَ

المتعددةَ عن طريق إطلاق جُزيئات هورمونية من شأنها أن تجعل المخلوق بعد ذلك أشد كفاءة.

وبهذا فإن التعقيد المتصاعد الذي يمكن إدراكه عبر العدد المتزايد من البنى المتداخلة وبظهور نوع من الوظائف الحيوية التي لا سابقة لها إنما هو سياق تراكمي متواصل وإلى حيث يتم إغناء وتجديد الميراث الجيني ويفتح الباب على مصراعيه لحصول تغيرات أخرى لاحقة.

غير أنه وبالتحديد وعند عتبة الإشكالية الكبرى التي يثيرها منطق التعقيد المتصاعد ستقفز إلى الأذهان العديد من علامات الاستفهام والتي سنجد من بينها مثلاً فيما إذا كانت النحلة أو العنكبوت أشدّ بساطة أو أكثر تعقيد في بنيتيهما قياساً بحيوان مثل الأرنب؟ ولماذا لا تهاجم خلية حية مأخوذة من قطة خلية أخرى مُستلة من جسم فأر.

هنا سنواجه طبيعة العلاقة الكيفية (على مستوى الكائنات الحية) ما بين الجهاز العضوي والوسط الحاضن له عبر تأريخ طويل من التطور والتحولات والتي تتراوح ما بين ظهور السلوك التكراري الآلي المُقَولَب «**stériotypés**» كما هو الحال مع الحشرات وحتى بزوغ أنماط التصرف العفوي وظهور روح المبادرة الفردية عند الثديات لكي نبلغ مع الإنسان نوعاً من الغائية الواعية لذاتها والتي تجد تفسيرها المُكتمل عند إدراك مجموعة الأفعال المترابطة التي ينجزها الفرد معنى شمولياً وهي تبلغ مصبها النهائي وحيث يمكن لهذه الأفعال أن تعطينا تفسيراً للمعنى الدفين والغائر وراء أي منها مع أنها تبدو لأول وهلة خلواً من أي مضمون ولا تشي بوجود مشروع محدد، غير أن تفسيرها يمكن أن يأتي من وجود غائية كبرى مُضمرة. ولأجل بلوغ تفسير نهائي ومقنع لهذه الغائية وبهدف الإلمام بمضمون ترتيب عناصر كيان كلي من نمط ما، يجب علينا العودة إلى اللبنات الأساسية التي تَشَكّلَ منها عالمَنا وإلى تلك الاثنتين وتسعين ذرة المُدرجة خواصها المتباينة في الجدول الدوري للعناصر كما وضعه مندليف. هنا سنجد أن تعقيد البنى المادية القائم على تراكب هذه اللبنات سيفضي واعتباراً من الكواركات حتى بلوغ العناصر الثقيلة إلى تركيبة متداخلة هي أقرب الشبه بما تكون عليها اللعُب الروسية التي تخفي كل واحدة منها لعبة أخرى في داخلها، أي إنها تفضي إلى ظهور الخلايا الكبرى مثل الأحماض النووية «**DNA**» والبروتينات التي تضم في كل واحدة منها ملايين الذرات.

ويمكن أن نشتق من هذه الحقيقة المهولة والمذهلة التي تنجم عنها سيادة منطقٍ مزدوجٍ «**dialogique**» يجمع ما بين الحتمية واللاحتمية، ما بين الضرورة والمصادفة التي تتحكم بالتوليفات عن طريق إشراك عناصر بسيطة لتخليق أخرى غير مدشنة وأكثر تعقيداً وهي التي ستفضي بدورها إلى ظهور خصائص انبثاقية. وسيبدو الأمر شبيهاً بالتوافق ما بين حروف كلمة (غزال) على سبيل المثال، التي تثير في أذهاننا عند نطقها صورة حيوان جميل في حين أن حروف الكلمة سوف لن تثير شيئاً إن هي لفظت مُنعزلة أو عند ترتيبها على نحوٍ عشوائي. وعلى ذات المنوال، فإن مليارات العصبونات الدماغية «**neurons**» ليس لأي منها القدرة على اختراع آلة أو رسم لوحة فنية إن هي أخذت مُنفردة مُنعزلة. ولقد سبق لنا أن بيّنا كيف جرى التمييز ومنذ أرسطو ما بين «**pan**» (الفكرة الجامعة) حيث يكون موقع الأجزاء صدفوي النزعة «**indifférente**» والـ«**holon**» (أي الكل المتسع) حيث لا يكون موقع الأجزاء اعتباطياً وعشوائياً «**différente**» كما هي الحال مع تفاصيل الوجه أو اليد وهما اللذان يؤلف كل واحد منهما وحدة هورمونية مُتسقة ومُنغّمة.

من هنا فإن مفهوم الكل سيرتبط بوجود محتوى ومغزى بعينه يميزه عن محتوى غيره. ومع ذلك علينا أن نتنبه إلى حقيقة أن اشتراك العناصر البسيطة قد لا يكون له بالضرورة أن يصير مُبدعاً؛ إذ يجب توافر القرينة أو المضمون «**le context**» والذي هو ذلك الجاذب الغريب «**attracteur étrange**» المُسَبِب لحصول التناسُق البنيوي والذي بفضله يمكن لاشتراك العناصر مع بعضها أن يواجه اختلال التوازن والحركة المحددة لخط سير الحوادث بحيث تؤدي بمجموعها المتناغم إلى بروز الكيان الجديد. بيد أن إدراك وجود قرينة أو مضمون يغطي هذا السياق من التحولات هو عمل لا يُحسن قراءته إلا الكائن البشري مثلما يلاحظ وهو محق تماماً هيوبرت ريفز وهو شيء قد لا تملك الطبيعة الإتيان بمثله.(1)

وإذا ما وضعنا جانباً المعنى الذي تحمله في العادة الأدوات المُصَّنعة «**artefactes**» وتنم عنه المنظومات التي يخترعها الإنسان فإن التحدي الحقيقي لمن يروم استلال المعنى الحقيقي

---

(1) Cf. à cet égard REEVES Hubert, « Complexité et créativité », in, L'Homme et ses univers, sous la direction de Jean Audouze et Michel Casenave, Paris, éditions Albin Michel 2000 pp. 13-38.

للوجود إنما يأتي من المنظومات الطبيعية. تقدم المنظومات التي ندعوها بالطبيعية تجربة فريدة واستثنائية تحضيراً لأي مواجهة ذات منحى وجودي مع حقيقة التعقيد والاكتمال الأونطولـوجي. وفي هذا المضمار يوضح لنا العالِمُ هنري إتلان الاختلاف في الطبيعة الأونطولوجية ما بين التعقيـد الاصطناعي (المكائن والبرمجيات) وذلك التعقيد الذي تتولاه الطبيعـة دون تـدخُل مـن الإنسـان. ففي مواجهة البنى الطبيعية لا تقوم تجربة تصـاعد تعقيـد البنـى التـي يتـولى إنتاجهـا الجـنس البشري على تعريفٍ جلي للغائية. تلك هي واحدة مـن الخصـائص الكـبرى للتعقيـد الـذي يمنـع أحذق العقول عن توصيف منظومة معقدة بلوغارتم قادر على تصنيعها بكل ما تحفـل بـه مـن سمات بنيوية ووظيفية.[1]

وهكذا فإن قياس درجة التعقيد الحقيقي يعني قيـاس نوعيـة المعلومـات الناقصـة، أي ذلـك النمط من عدم اليقين الأولي «**a priori**» الذي يتأتى من حقيقة أنه وفي ظـروف تطبيـق مقيـاس عدم اليقين الاحتمالي هنالك جهل واضح ووجود شك يخص حقيقة وجود وقيـام النظـام المعنـي: أي إن هذا النظام سيكون مقاداً بحسب غائية ما.[2] إن كل ما يتعلق بحالة عدم اليقين إنمـا تـأتي من حقيقة أنه وفي مواجهة حالة تعقيد طبيعي أو عدم انتظام ظاهر فإننا لن نستطيع أن نضـع أيدينا على مغزى من نوع ما كما لو أن الأمر يتعلق بشيء يمكن تحليله أو تبسيطه.

ويهمنّا بهذا المعنى توضيح حقيقة أن نظرية التعقيد اللوغارتمي ولأنهـا تأسسـت وقامـت في الأصل على اعتبارات منطقية إلا أنها لا تأخذ في الحسبان على نحو جلي مهمة البحث عن المغزى – مغزى وجود الشيء ضمن متسع الوجود - طالما أن تعريف غائيـة البرنـامج، أي تلـك المشـكلة الخاصة التي تستوجب إيجاد حلّ لها أو الواجب الذي يجب تنفيذه في منظومة، لا يعد ضروريـاً في سياق أداء النظرية لوظيفتها.[3]

وعليه فإن هذه الغائية ستكون واضحة المعالم دوماً وسوف لن يغـدو ضروريـاً التسـاؤل عـن أصلها حين نقوم بتحليل الخصائص المنطقية والعملياتيـة للبرنـامج. بيـد أن جـلّ المشـكلة سـيأتي

(1) Cf. ATLAN Henri, L'intuition du complexe et ses théorisations, in, Colloque de Cerisy, sous la direction de Françoise Fogelman-Soulié, Paris, édition du Seuil, 1991, p. 12. Cf. aussi du même auteur: Entre le cristal et la fumée, Paris, éditions du Seuil, 1979, pp. 40-43 et 44-49.

(2) ATLAN Henri, L'intuition du complexe et ses théorisations, op. cit., p. 20.

(3) Ibid., p. 25.

حين نجد أنفسنا بمواجهة منظومة طبيعية معقدة مثل مجموعات النمل أو جماعة حيّة أو حتى بإزاء عديد الأفعال المتفرقة المتشتتة التي يؤديها فرد من الأفراد.

ففي حالة مجموعات النمل مثلاً يمكن ملاحظة حركة مرتبكة لأفراده والتي تبدو وكأنها خالية من المعنى المحدد والذي لا هدف له (تجانس إحصائي أو ديناميكي لاحتمي وحضور للعديد من المتغيرات، والكثير من درجات الحرية في التصرف)، بقي أن نعلم أن أفراد النمل العاملة في وسط مجموعتها إنما تتولى إكمال واحدة أو عدة وظائف. وبحسب ما يراه هنري إتلان فإن جماعة النمل ومع أنها تبدو ومن أول وهلة في حالة فوضى وأنها تندفع بحركات بسيطة لا رابط يربط بين أي منها إلا أنّ أفرادها يُكمِلونَ في حقيقة الأمر وظائف تنظيم الوسط الذي يحيون فيه بتقسيم المهام وخزن الاحتياطي من الغذاء.

وبناءً على كل ما ذُكر آنفاً فإن الفوضى الظاهرة (تلك التي يطلق عليها فويرستر تسمية الضجيج **bruit**) هي المسؤولة عن تنفيذ واحدة أو عدة وظائف؛ الأمر الذي يدفع إلى إضفاء مغزى على ما نطلق عليه عادة صفة النظام المعقّد. ولكن من وجهة نظر أخرى فإن إضفاء غائية على مسيرة هذا النظام سيعني أيضاً اقتلاع فرضية الحدوث الاتفاقي الصدفوي للأحداث.

ولأجل إجراء تمثُّلٍ ملائم لمعنى هذه المفارقة يعيدنا باحثون مرموقون مثل فويرستر وديبي وفاريلا إلى مبدأ التعقيد الذي يتأتى من الضجيج «**bruit**»، أي أن نأخذ جميع السياقات والمسارات التي تنتهجها منظومة «**système**» طبيعية بكليتها الزمانية - المكانية. وهنا سيظهر المغزى وكأنه خصيصة انبثاقية للديناميكية التي تحتويها هذه المنظومة حينما تنشط درجات التعقيد القائم على الضجيج على إثر كل تحلل يهدد المنظومة والذي يتم تداركه وتحويله إلى إعادة تنظيم (وهي الظاهرة التي تعرف بالفوضى الجبرية). وبحسب جان- بيير ديبي وهنري إتلان فإن التعقيد القائم على الضجيج إنما هو تعبير واضح على توكيد حصول سلب مزدوج: "إن حالة التلف «**destruction**» التي تتسبب بها سيادة الضجيج (السلب الأول) لسيل معلوماتي خالٍ من المعنى (السلب الثاني) يمكن أن يكون معادلاً لعملية الخلق الجديد شريطة تغيير مستوى الاندماج والمراقبة. إن هذا الخلق الجديد سيتطلب إيجاد معاني جديدة لا يمكن

بغيابها لحالات التلف الناجم عن سيادة الضجيج أن تترافق مع حالات إعادة تشكيل المنظومة".[1]

ولأجل وضع خاتمة لهذا النقاش يجب التأكيد على أن انبجاس معنى ما يقف وراء ظهور المنظومات الطبيعية – مثل تلك التي يجدها العلماء في مُحاكيات شبكات الإنسان الآلي – ستُظهر لنا حقيقة أن عُقدة المعرفة «**la boucle épistemique**» إنما تبدأ بالإنسان وتنتهي بالعودة إليه، ذلك بأن انبثاق المغزى إنما هو نتاج شمولي غير مبرمج على نحو صريح قادمٌ من عدد كبير من التفاعلات والتداخلات المحلية وسيتبعه لا محالة كشف متدرج للمحتوى الحقيقي للصيرورة، غير أن أغلب حالات انكشاف المستور والمُضمر تلك ستبدو، ومثلما يعتقد هنري إتلان "غريبة من وجهة نظر ذلك الكائن العقلاني المفعم برغبة التخطيط".[2]

2 – المنظومات الديناميكية اللاخطية

Systèmes dynamiques non-linéaires

أ- الاختلاف.. التقاطع والاحتدام

لقد سبق لنا أن أشرنا في الفصل الأول من هذه الدراسة إلى مفهوم التقاطع «**bifurcation**» وشرحنا باقتضاب كيف يرتبط هذا المفهوم بالتغيرات الدقيقة لطبيعة جاذب «**attracteur**» من الجواذب التي تؤثر في مسار وتطور المنظومات الديناميكية. يتبقى لنا الآن أن نعود قليلاً القهقرى لفحص طبيعة الكيانات عند إتمام انطوائها على نفسها وحين تتحول مكوناتها من حالة التشتت الحر إلى الاندماج الضروري والذي يُنتِج بدوره تعقيداً متصاعداً بقصد اكتمالها الأونطولوجي. عندها سيكون اكتمال هوية المنظومات أمراً حتمياً. وبحضور هذا النمط من التخليق سنترك صورة الهيولى الأفلوطينية التي سبق أن جرى اعتبارها عنصراً محايداً ومتحركاً دون حدوث تغيير وحين لا تُفصح إلا عن سلبية مطلقة وهو ما يتعارض تماماً مع مفهوم المنظومة الناشطة والمُتحولة التي تمتلك قوى مُلغّزة ومتغيرات خفيّة تسمح لها بالإفصاح عن خصائص انبثاقية لم يألفها الوجود من قبل وتحمل سر تجدده.

---

(1) DUPUY J.-P.,op. cit., p. 68 ; ATLAN H., L' Intuition…, op.cit., p.28.

(2) ATLAN H., L'intuition…, op. cit., p. 2.

يمثل الكائن المُنطوي على نفسه أحد مراحل تطور المادة، أو لنقل إنه لحظة معرفية يتولى العقل الإحاطة بها وإنقاذها من تشيؤ المادة وتجانس مكوناتها. إن الانطواء هو دليل العقل على ما في الوجود من ميلٍ الى تحقيق الانبثاق والتجدد المُطّرد. غير أن ما ينطوي على نفسه سيظل - على الرغم من انعزاله الظاهر - مُنضوياً في وسط يستوعب حلوله وثُقُل قوامه. في كتابه الفيزياء يوضح أرسطو كيف أن الصورة أو الشكل أو الهيئة الظاهرة، لندعُها كما نشاء، تبقى قائمة في المادة أكثر من أن تكون المادة قائمة فيها. وبحسب أرسطو يمكننا طرح السؤال الآتي " في كم من المرات يمكن أن يقال إن الشيء موجود في شيء آخر غيره؟ (**pos allo en allo legetai**): في أول وهلة وبحسب نفس طريقة وجود الأصبع في اليد وبطريقة أكثر تعميماً في وجود الجزء في الكُل؛ في حين وفي حالة أخرى يمكن العثور على الحيوان أو على العموم النوع «**espèce**» في الجنس «**genre**»؛ وفي صيغة أخرى كما في حالة الجنس في النوع، أي في جزء من النوع عند إعطاء تعريف للنوع؛ أو كما تكون الصحة والعافية في الأشياء الحارّة أو الباردة، أوعند التعميم كمثل الصورة في المادة (**eidos en te hule**)؛ أو كما هي الحال في مثول شؤون شعب الإغريق في ضمائر ملوكهم، وإذا ما نظرنا للأمر إجمالاً سيكون كمثل المحرك الأول، وكما هي عليه الحال مع فكرة الخير أو الغاية النهائية (**telos**)؛ (...)"[1]

لقد سبق أن رأينا كيف يوجد هنالك ما بين الأجزاء والكُل الذي يحتويها تبادلٌ في العلاقات؛ إن العلائق الناجمة عن هذا النمط من التفاعل لا تُتبَعُ أبداً بما يعاكسها. وعلينا أن نلاحظ هنا كيف تتوافر للعقل إمكانية التفريق ما بين الكائن - في - ذاته والكائن - المُنضوي في وسط من الأوساط، أي ما بين نمطين معرفيّن منفصلين تماماً حين يتأتى أحدهما من حقيقة أن الكائن - في - ذاته يَقدِمُ إلينا بعد شعورنا بنوع من التسليم المُرتاب إزاء أي تحديد ودقة متناهيين لمحتواه، في حين وفي حالة الكائن – المُنضوي سيتعلق الأمر باطمئنانٍ إزاء حقيقة النظرة الشمولية التي نُنجزها عنه بقصد الإلمام الكامل والتام به. يُحيلنا الكائن – في – ذاته إلى ما وراء المُعطى المنظور والمحسوس من المُحتوى، أي إلى ما يُنظر إليه على أنه جوهرٌ خالص، لكن وحين يتعلق الأمر بالكائن – المُنضوي يجب علينا الإحاطة بما يغفو عليه من مُتعددٍ لأن

---

(1) ARISTOTE, Physique, IV, 210a, 3, 14su, traduction H. Carteron, Les belles lettres, 2e édition, Paris, 1952.

مجموع مُكوناته ستحال والحالة هذه إلى كُلية مُنظِمةٍ إنسية الهوى «**anthropomorphique**»؛ وزيادة على ذلك وحين نكون بإزاء منظومة عضوية حيّة سنجد أنفسنا أمام حالة تسامي في التكوين تفرض علينا إعادة إجراء تقييم لطبيعة المنظومات الأخرى غير الحيّة اعتباراً من شدة تعقيد المنظومة الحيّة المُنتجة والمُستهلكة للطاقة «**systèmes dissipatifs**». فهذا النمط الأخير من المنظومات قادرٌ على إصلاح ذاته ومعالجة الخلل الذي يعتريه من حيث إن زمن المنظومة العضوية هو زمنٌ مبدعُ، إذ ليس هنالك من مَخلوق حيّ إلا وله القُدرة على ترك بصماته المُميزة على خارطة الطبيعة بدرجات تفوق ما تفعله الوحدات الطبيعية الجامدة. إن من طبائع المنظومات الحيّة أن تجعل علاقة الأسباب بنتائجها أشد تعقيداً مما هي عليه الحال مع المنظومات المادية اللاعضوية وبما يستدعي إعادة النظر في فلسفة المنظومات بأكملها بالابتعاد عن اعتماد التفسير الفيزيائي – الكيميائي في رصد طبائع المنظومة الحيّة.

لعل في الغموض الذي يكتنف ظواهر الاخلاف «**generation**» والاختلاف «**difference**» والتقاطع «**bifurcation**» والتي تنجم بأجمعها عن نشاطات الكيانات العضوية ما يجعل من الانبثاق «**emergence**» - وباعتباره واحداً من مفاهيم العلم الحديث - لا يكف عن الإحالة إلى مفاهيم أخرى غيره أشدُ غموضاً منه كما هي الحال مع أفكار الجاذب الغريب «**l'attracteur étrange**» والفوضى الحتمية «**chaos déterministe**». ويحاول العلماء والباحثون اختيارَ واحدٍ من هذه المفاهيم والعمل على إيضاحه ولأن غموضها يأتي من أنها تُشير إلى ما لا يمكن وضع اليد عليه تماماً وما يبقى غائماً ولا سبيل للكشف عن كُل تفاصيله كأن يتعلق الأمر بما يجعل كياناً ما يورث معطياته إلى كيان يتجاوزه أو حين تظهر حالة فيزياوية يصعب تحديد كنهها. هذا هو ديدن الانبثاق الذي لا يمكن العثور على بديلٍ أشد وضوحاً منه ولأنه يبعث بتفكيرنا إلى اقتفاء آثارِ دفقٍ من المفاهيم التي تُثير فينا حالاتٍ من التذكّر المبهم «**reminiscence**» عن أصل الشيء وقاعدة خلقه ومصدر هذه القاعدة ومكوناتها... غير أن ما هو ثابت في مثل هذه الأجواء هو وجود واقع موضوعي متحول متبدل ينتقل بالكيان من حالة إلى أخرى «**métamorphosable**» وبما يدعو إلى التفكير بحدوث ظهور تلقائي لما هو جديد تماماً وغير مسبوق في هويته والذي ينبثق من " هوة غير

مُخلّقة " كما لو أنه برق خاطف يفتق ظلام الما - هـو - في - ذاتـه.[1] هنالـك إذاً في مثـل هـذا التوصيف الكثير من المضاء والواقعية: مضاء التوضيح وواقعية الحركة والحصول.

وبناءً على كل ما ذكر أعلاه فقد غـدا الانبثـاق واحـداً مـن "مواصـفات التعقيـد"[2] المُتصـاعد ونشوء المنظومات واكـتمال ملامـح هوياتهـا. وحيـث أصـبح الانبثـاقُ فارضـاً نفسـه عـلى العقـل العلمي كمفهوم أساسي تولدت جملة من المعطيات مثل "المواقف الراديكالية، التقاطع الحـاد في الرؤى"[3] ما بـين القـائلين بفكـرة الخلـق مـن العـدم «**création ex nihilo**» وأصـحاب الرؤيـة العلمية الذين يأخذون بالمنطق الفلسفي في حين يصرح رهـط آخـر مـن العلـماء بـرفضٍ جـذري لفكرة الانبثاق جملة وتفصيلاً، ومع هذا سينتظرُ القائلون بأهمية مفهوم الانبثاق تواصل التقدم العلمي علَّ الباحثين يضعون أيديهم على أصل خصيصته التي تثوي جرثومتها في بـاطن مكونـات وأحشاء أي نظام، إذ لا بد للخصائص الانبثاقية من تقديم شيء ما آخر غـير سـكون ورتابـة هـذا العالم حتى لو اقتضى الأمر القبول بغمامة الأصول البعيدة كأصل قديم للأشياء.

مع تصاعد فهم بنيـة المنظومـات الديناميكيـة في الفكـر الحـديث سـتأخذ قضـية الخصـائص الانبثاقية، ووفق المنظور السابق، هيئة أخرى: فالفهم المنظـومي «**systèmique**» للوجـود صـار أشبه ما يكون بـ"تفجرٍ وانطلاق لا يُحدّ لنظريته" التي باتت تُغطي كل أنماط الواقـع مـثلما يـرى الناقد الفرنسي جان - بيير دوميناك، وسيحل هذا النَمطُ الجديد من الفهـم محـل فكـرة الكُليـة «**totalité**» عن طريق توظيفه لـ"مجموعة من العناصر المترابطة بسلسلة من العلاقات".[4]

يتطلبُ وجودَ النظام، أي نظـام عـدداً كبـيراً مـن حـالات المراقبـة كـيما يمكـن إدراك الـترابط المتسلسل للظواهر التي أفضت إلى تركيبه، ذلك بأن المنظومة هي مـن يسـمح للـذهن الإنسـاني بتشريح هذه الترابطات والتفاعلات التي تنجم عن قيامها. ويرى برنار بورجـوا في كتابـه (المثاليـة الألمانيـة) أن "الكُـل **le tout** لـيس حقـاً كُـلاً قائمـاً بذاتـه إلا حـين تتبـع صـيرورة تكونـه

(1) DELEUZE Gille, différence et répetition, Paris, éditions PUF., 2008, p. 43.

(2) RIPOLL Camille, Systèmes dynamiques non-linéaires et concept d'émergence. In Lucien SEVE, Émergence et dialectique, Paris, éditions Odile Jacob, 2005, p. 214.

(3) Idem.

(4) DOMINACH Jean-Marie, Enquête sur les idées contemporaines, éditions du Seuil, 1981, p. 89.

خط الضرورة **la nécessité**".[1] وعلى هذا فإن "الهيئة الدائرية **circularité** هي من يُميّز المنظومة الحقيقية وبما يؤمّن لها الاكتمال ويخلع عليها من ضرورة القيام والتكوين". وبهذا سيَتمُ فهم المنظومة باعتبارها مُتعدداً **multiple** مُتسقاً من المكونات.[2] وأخيراً فإن المنظومة لا يمكن أن تُفهم إلا من خلال التعرُف الدقيق على طبائع مُكوناتها، ومع هذا فإن وجود المنظومة بأكملها يُعَدُ دعوة للعقل علّه يتمكن من إخضاع هذه المكونات ومتعددها إلى نوع من التجريد دون أن يعني ذلك حصول قطيعة مع عالم المتعدد الحسي، ولذا يمكن أن يَتّبِعَ من يبحث عن فحوى ومغزى الانتظام في الطبيعة سلاسل الأسباب والنتائج التي أدت إلى ظهور وتكّون هذا الانتظام. إن منطق السببية والتي وعلى عكس مما كانت تقول به الميكانيكا الديكارتية قد لا يكون كافياً لتفسير حادثة الظهور، كما أن الأسباب الظاهرة التي تؤدي إلى انبثاق المنظومة قد لا تكون بتلك البساطة وقد لا يمكن اقتفاء آثارها الهندسية بسهولة. يكفي أن نتطلع في هذا الشأن إلى الانظمة الديناميكية اللاخطية ولأن ميراث الميكانيكا يفرض ضرورة تجاور جميع الكيانات التي تدخل في برنامج البحث والتنقيب فإن ما هو خارج عنها، أي عن محيط هذه الكيانات والبعيد واللامرئي سيفقُد مكانه في خطة البحث إن اقتصر الأمر على ما هو ظاهر من الأسباب. فالدراسة المُنصبّة على ظاهرة المنظومات يجب عليها تعيين حدود الحركة الكُلية كأن تكون حركة الكواكب في النظام الشمسي أو وظائف الجسم العضوي، كما يطلب من مثل هذه الدراسة أن تأخذ في الحسبان جميع ظواهر الطبيعة الفيزياوية أو الحيّة.

وإذا ما جرى التفكير عن قربٍ - على طريقة ستانيسلاس بروتون – بالمجمعات المحسوسة الناجمة عن اتحاد المادة والصورة - وهو الاتحاد الذي يبدو وكأن لا انفصاض لعراه - لا يمكننا عندها إلا الإقرار بوجود ترسيمات «**schemes**» متواترة والتي سيغدو عالمنا وبحسب ما ندركه من أنماطها خاضعاً للفهم وسيمكن لنا إدراك تركيباته. لا شيء يَمنع إذاً من التفكير بتجمّع مُكونات المادة بحسب تلك الترسيمات الأولية للكليات وأجزائها مثلما يعتقد بروتون، فالمادة تستجيب في ظل مثل هذا الوضع إلى ما تفرضه الأجزاء من قوانين،

(1) BOURGEOIS Bernard, L'Idéalisme Allemand, Paris, éditions Vrin, 2000, p.97.

(2) Ibid., p.98.

وحيث إن "الجزء مُنضوٍ في كلٍ يحتويه"[1] بعيداً عن التشتت الذي ينجم عن الامتداد والاتساع المترامي لأطراف الكون، هنا سيكون موقع الجزء في الكُل كما هي حالة الأصبع من اليد أي إنه ينضوي في علاقة وجودية عضوية والتي سمّاها هانس جوناس بـ"الدواخل الأولية المتعالية التي يضمها كل جسم حي"[2] أي تلك الدواخل التي تجعل من المعقول والمُبرر تماماً الحديث عن نمط المُقاربة الأونطولوجية عند الحديث عن أي منظومة مثلما يعتقد بيير مونتبيلو.[3] وسواءٌ تعلق الأمر بعلاقة انتماءٍ أو علاقة احتواءٍ فإن إشكالية الكُل-الأجزاء وحين يجري رصدها بمنظور مفهوم المنظومة «**système**» ستجبرنا على توظيف بحثنا في ميدان الثوابت «**invariances**» التي تتجاوز وتعلو في انتشار ايقاعاتها كلا حديّ الكُل والأجزاء دون أن تُلغيهما. ويعود السبب في ذلك إلى حقيقة أن أي علاقة انتماءٍ إنما تتطلب حضور نسق تفاعلات تجمعُ ما بين العنصر والمجموع الذي ينتمي إليه، في حين تسمح حالة الاحتواء ولأي مُجمّع من العناصر أن يؤخذ على أنه امتلاء أي باعتباره "ذاتاً تحتوي ذاتها".[4]

- الاختلاف

لنحاول الآن تلمس رأس الخيط في تسلسل أفكارنا في هذا النقاش وأن نُقرّ أولاً بأن هنالك ومع بداية كل تكوين هّوةٌ ساحقة قوامها مادةٌ غير مخلقّة، إنه نمط قبلي من التجانس «**homogénèité**» يقف حائلاً بما يمنع الإدراك الحسي «**perception**» من بلوغ درجة اليقين وهو بصدد فحص العناصر التي تآلفت منها مُكونات عالمنا. إن ما يشكل الضدّ المعاكس أبداً لهذه الأصول البعيدة إنما هو واقع حصول الاختلاف «**la difference**» أي تلك "الحالة التي يمكن معها الحديث عن حصول التحديد «**la determination**»" كما يقول جيل دولوز[5].

يتعلق الأمر أولاً باختلاف تجريبي «**empirique**» يقتضي تدخل مَلَكَةَ الفهم وهي الممر الإجباري الذي يقع ما بين المحسوس وبين النشاط العقلي الصرف، والتي تتأتى منها قُدرة

(1) BRETON Stanislas, Matiere et dispersion, op.cit. pp. 18-19.

(2) HANS Jonas, Le Phénomène de la vie, traduit de l'anglais par Danielle Lories, Paris éditions de Boeck, 2000, p. 30.

(3) MONTEBELLO Pierre, Nature et subjectivité, Grenoble, éditions Jérome Millon, 2007, p. 214.

(4) BRETON Stanislas, Matière et dispersion, op.cit. pp.1 8-19.

(5) DELEUZE Gilles, Différénce et répétition, op. cit., p. 43.

تمييز الشيء عن الوسط الذي ينتمي إليه، أي إن هذا الشيء "سيتمّيز، بحسب جيل دولوز، عمّا لا يمكن تمييزه"[1]. وعلى هذا النحو فإن الاختلاف هو تلك الحالة من التحديد والتمييز أحادي المنشأ والذي ينجزه الفكر باعتباره " لحظة يكون معها التحديد فعلاً واحداً وبالاستناد إلى رابط أحادي الجانب يعود إلى العقل الذي يتولى نسجه مع ما هو غير محدد".[2] ووفق هذه الطريقة بالتصرف مع ما يقع في الخارج (خارج الذات **cogitation**) سيمكن إدراك الجذر التربيعي للهوية هوية الشيء الماثل أمامي وما يعارضها: إنه إدراكٌ للتماثل وللتشابه؛ وحينها سنتساءل عن الوجهة التي يمكن للاختلاف أن يبلغها ولأي حدٍّ ولأي مقدارٍ من الضخامة أو التصاغُر يمكن أن يصل.

يبلغ الاختلاف تحققه الملموس بعيداً عن التنوع والغيرية، ويمكن له أن يترك بصمته على شيء ما ويحيل وجود هذا الشيء إلى وجود نسبي بامتطائه خطوط المناكفة التي يتعرض لها عادة كل موجود محدد الصفات، وفي ذلك يقول دولوز في معرض شرحه لنشوء الاختلاف: "المناكفة وحدها هي من يمثل ذلك الفاعل الذي يتلقى المتعارضات ولها القدرة على الاحتفاظ بذاتها كما هي".[3] ويتعلق الأمر في مثل هذه الحالة بتغيرات جسمية تطول الموجود الواقعي؛ وبعبارة أخرى، فإن هذا النمط من التغيرات يبقى حادثاً عارضاً «**accidental**» ولا يمثل على الإطلاق اختلافاً جوهرياً.

ولكن... ما الذي يأتي به الانبثاق من تغيرٍ جوهري في هذه المسيرة التي تؤدي حتماً إلى بروز الاختلاف باعتباره جوهراً طارئاً «**extra-quidditatem**»؟ لأجل الإجابة على هذا التساؤل يوجب علينا الاعتراف قبل كل شيء بأن الاختلاف المُكتمل والأقصى والذي يتم بلوغه من خلال بروز الخصائص الانبثاقية هو في عمق معناه معاكسة تضرب الجنس «**le genre**» وبأن من شمائل الجنس قابليته على الانقسام بحصول اختلافات متعددة في باطن وجوده كما هي الحال حين تستبدل أجنحة الطيور بأطراف الزواحف أو كما يتحول الوجود المادي وينجب الفكر والذكاء، وبعبارة أخرى فإن مسيرة منظومة ما من المنظومات لا بد أن تفضي في النهاية

(1) Idem.
(2) Ibid. p.44.
(3) Ibid. p. 46.

إلى حصول اختلافٍ ذي طابعٍ خصوصي.[1] ويوضح لنا جيل دولوز حيال هذا الموضوع كيف يستجيب "(...) الاختلاف ذو الطابع الخاص إلى متطلبات مفهوم التناغم «**harmonie**» أو ما يفرضه أي تمثل عضوي «**organique**». كما أن للاختلاف قواماً صافياً نقياً لأنه ذو طابع صوري «**formelle**»، وهو ضمني باطني لأنه يشتغل على مستوى الجوهر. كما أنه كيفي «**qualitative**» الطابع وحيثما استطاع جنس من الأجناس تعيين وتحديد حقيقة جوهر المخلوق فإن الاختلاف سيغدو كيفية خاصة. وأخيراً فإن الاختلاف تركيبي الطابع «**synthètique**» لأن الخصوصية الظاهرة لشيء من الأشياء هي في طبيعتها شكل من أشكال التركيب «**composition**» الذي يُضاف إثر قيامه وتحققه إلى هذا الجنس الذي سيحتويه في باطنه ويضمه إلى متسع ممكناته «**en puissance**»."[2]

يُستَخلص من كل ما سبق أن الاختلاف حالة مُنتجة حيثما كان الجنس مُنقسماً بوجوده، إنه يعبر عن سياق داخلي لا تفلت من براثن فعله الكائنات. وحيث إن الاختلاف عِلّة صورية فإن من شأن هذا السياق المُنتج للاختلاف والتخلّيق أن ينجب الأنواع «**espèces**». وعلى طريقة مجيء التعقل ليضاف إلى ما هو غريزي عند الحيوان وليجعل منه كائناً مختلفاً عمّا سواه فإن سياق التخليق سيضاف إلى النوع ليغير من أمر حاله ومن طبيعة صفاته الجوهرية وبما يخلع عليه من إمكانات جديدة لا يتسنى للأجزاء والمكونات بمفردها أو بمجموعها أن تصل إليها.

التقاطع La Bifurcation

لقد سبق لنا أن بيّنا المعنى المحدد لمفهوم التقاطع وما ينطوي عليه من حثّ داخلي للكيانات المختلفة وبما يفضي إلى بزوغ الانبثاق والتنوع والتنظيم الذاتي للمنظومة (انظر الفصل الأول). بقي علينا أن نتعرف على حقيقة الطفرة الكيفية التي تنجزها المنظومة بفضل هذا التقاطع وكيف أن جلَّ عملية نشوء الاختلاف إنما تشترط وجود امتدادٍ وسعةٍ وعتبة منفرجةٍ على ما دعاه دولوز بـ"الفراغ الهائم" الذي لا يعود ملكه لأحد من العالمين، وحيث تشير الطفرة إلى حصول تجاوزٍ لحدود الكيان الذي يُنجزها. ويعني الأمر فيما هاهنا حصول

---

(1) Idem.

(2) Idem.

انقباض ومخاض للقوى الجوانية والتي ما إن تجتاز عَتَبة بعينها فإن الكائن المعني بالتغيير سيبلغ درجة جديدة من القوة واضحة وجلية.

يجلب الاختلاف - باعتباره تمفصلاً وارتباطاً – أسبابَ تسخيرِ المُخالف «**le different**» إلى المُختلف «**le different**» حتى من دون توسُط يقدمه المثيل «**l'identique**» أو المتشابه، المماثل أو المعارض. ففي عملية بناء منظومة من المنظومات على المنظومة المعنية أن تتركب وفق قاعدة أولية مكونة من اثنين أو أكثر من عناصرٍ مُتباينةٍ أشدَّ التبايُن وعلى درجةٍ واضحةٍ وجليةٍ من الاختلافِ، وبأن على هذه العناصر أن تَدخُل في سياقِ اتصالٍ تحت وطأة قوة بعينها، ويبدو أن مثل هذه القوة ستتولد من أتون الاتصال (الاحتدام في المعلومات) الذي يتم في باطن المنظومة والذي يجلب معه اختلافات إلى ما هو متوفر سابقاً من الاختلاف: إن هذه الاختلافات المنتمية إلى الصف الأخير هي من يلعب دور (المُخلِّق **le différenciant**)، أي من يستدعي اقتداح فعل اختلافات الصف الأول. ويمكن أن تَمُرَ هذه الحالة على نحو جليّ عبر عدد من المفاهيم الفيزياوية: مثل المزاوجة بين السلاسل المتباينة من العناصر التي سيتحدر منها إيقاع باطني وقوة وليدة ذات مديات تفوق ما هو موجود من قواعد أولية بُنيت بحسبها المنظومة.

الاحتدام **l'intensité**

ليس للعناصر المتباينة من قيمة إلا بما تجلبه لبعضها من حالات تنوع وهي تمر بأطوار الإتلاف مُكونة دواخل المنظومة وبما تبنيه من سلاسل وذؤابات مُتجدلة ومُلتفة حول بعضها بعضاً ولتولّد في نهاية المطاف احتداماً معلوماتياً مبدعاً. ولنا في هيئة تجدل الحمض النووي مثالٌ ساطعٌ. إن اشتداد القوى واحتدام أوارها إنما يأتي من اختلاف أولي يُحيل المنظومة إلى اختلافٍ لاحق ويمكن لهذه الاختلافات المتسلسلة أن تظهر وفق الطبيعة التفاضلية للمكونات كلمّا حصلت هنالك استجابة إلى إثارة بعينها. ووفق هذا المنظور فإن اختلاف درجة الاحتدام إنما تفسرها طرائق استجابة المنظومة لما يثيرها. ويلاحظ دولوز أيضاً كيف تتسلسل مُختلف النتائج بعد تأمين الاتصال بين العناصر المتباينة المُكونة لأركان المنظومة، إذ يَمُرُ شيءٌ ما من بين الحدود الفاصلة بين الأجزاء... هنا سَتدلهمُّ الحوادث وسَيلتمِعُ بروز الظواهر الجديدة. وهكذا ستمتلئ المنظومة بديناميات زمانية – مكانية تُعبّر عن إيقاعِ العناصر

المُتزاوِجة مثلما ستظهرُ للعيان مَدياتُ الحَركةِ والقوة اللتين تتجاوزان ما لهذه العناصر من تحرك وقوى ذاتية إن هي أُخذت كل على حدة.[1] من هنا سُندرك بيُسر كيف يُمكن التعرف على منظومة بعينها اعتماداً على ما تكتسبه من كيفية وسعة يجري تطويرهما اعتباراً من الديناميكية الباطنة لمُكونات وأجزاء هذه المنظومة والتي دخل بعضها في تزاوج مع البعض الآخر؛ على أنَّ دولوز يقر تماماً بضرورة وجودَ نَزَرٍ من التشابه ما بين العناصر التي تتفاعل فيما بينها في باطن المنظومة كما يؤكد على الأهمية التي تكتسبها هوية عامل الاقتداح الذي يؤمِنُ حُصولَ الاتصالِ ما بين العناصر المختلفة، إذ إن أي زيادة ومبالغة في الاختلاف ما بين المكونات سيحرم المنظومة من أي نشاط ويجعلها عرضة للتفكك.

وبهذا، وبحسب ما انتهى إليه رأي جيل دولوز، وسواء وجد الباحث نفسه محكوماً بالتفتيش عن نقطة يكون معها الاختلاف عبارة عن شيء ما في ذاته كأن يكون كما هي عليه الحال في فيزياء الكمّ عبارة عن سلفٍ معتم «**precurseur sombre**» يُحيط بكُلِ وجودٍ ممُكنٍ أو هو وجود أخروي فائق كما نقترح نحن فإن هذا النمط من مغايرة المتشابه لشبيهه هو من يتولى دفع العناصر المتباينة والمتشتتة إلى التجاذب والتلاقح في سياق ارتباط وعلاقة واضحة المعالم. إن مثل هذا السلف أو هذا الوجود الأخروي سيظلان غير مرئيين وغير محسوسين لأنهما يقبعان في دائرة لا يطولها الإدراك الحسي ولا الفهم التجريبي إلا أن لهما القدرة على تحريك واقتداح تفاعلات المنظومات لأنهما يؤثران أحدهما أو الآخر مباشرة على تنوع المُكونات ويتولان إجراء تحديدات لما هو مُختلف.

وفي الفيزياء الكلاسيكية يتم إطلاق سياقات الاقتداح بناءً على اختلاف يُصيب درجات الحرارة ما بين المنظومة ووسطها: ما بين مُحرك القارب وحرارة ماء النهر الذي يجري فيه. وعليه فإن اختلاف الحرارة والفراغ الديناميكي يمكن أن يُجمعا تحت مقولة هذا السلف المعتم الذي يُعَدُ، وكما مرّ معنا، المسؤول الأول لجميع أوجه الاتصال ما بين العناصر التي تأتلف لتشكل لنا المنظومة فيما يمكن للوجود الأخروي أن يكون هو من يقف ولا يزال وراء الانفجار التخليقي العظيم.

(1) DELEUZE Gilles, Différénce et répétition, op.cit., p.155.

ب - المنظومات العضوية

حين يجري التساؤل عن هوية الكائن الحي وعن قدرته على الاحتفاظ بهذه الهوية أو بملامح منها عبر كل سياقات تطوره يستخدم فرانشيسكو فاريلا اصطلاحاً شائعاً في اللغة الإنجليزية هو (**enaction**)، حيث يشير هذا المصطلح إلى تلك الدلائل المرافقة لعملية انبثاق شيء ما وبخاصة حين يميل هذا الشيء إلى تفعيل سياق محدد من برمجياته. هنا سنجد أنفسنا بإزاء منظومات التسيير الذاتي «**autopoiès**» والتي سبق لكورنيليوس كاستورياديس أن سمّاها «**Eigenwelt**» أي ذلك العالم الخاص بالـ ما هو- في – ذاته[1]، أو ما دعوناه نحن بالكائن - المنطوي - على - نفسه (الأميبيا مثلاً) بعد أن يَصبحَ قادراً على أن يُخضِعَ لمصلحته جمهرة المُتعدد الذي يحيط به معتمداً على حالة تمركز كل قواه على ذاته، وليؤمّن عن طريق هذا الانطواء ليس فقط استقلاله بل وقابليته على التجدد مقارنة بما لعالم تفاعلات المادة الفيزيائية – الكيميائية من ميكانزمات محدودة الأثر وضيقة الأفق.

لقد غدا من المُبرر تماماً والحالة هذه الاستناد إلى حجج فرانشيسكو فاريلا وبخاصة حين يؤكد حقيقة أن "مفهوم التنظيم إنما ينتمي إلى مجال رحب وشاسع، إنه عالم الرياضيات البحتة (...)"[2] حيث "تتولى الخبرة الإحاطة" بالحركات التي تفضي إلى حدوث التغيرات في البنى موضوع البحث، أو، وحين نتوخى الدقة... يجب علينا الاعتراف بحصول فجوة ما بين ما هو مُركبٌ تركيباً مادياً بحتاً، أي حين يؤخذ الطابع المادي في ذاته كأساسٍ أوحد لعملية الإدراك، وبين ما هو مركب على نحوٍ غير مادي «**immatériel**» والذي "ينطوي على نمط معين من الطابع المادي ولكن حين لا تؤخذ المادة في هذا السياق على أنها كذلك."[3] من هنا يمكن أن يُنظر إلى عملية التنظيم «**organisation**» عند الكائن الحي على أنها "مجموعة من العلاقات التي تؤدي إلى حصول تحولات على مظهرٍ بعينه، وسنجد أنفسنا حينها بإزاء ذلك العنصر الذي يعود

(1) Cf. CASTORIADIS Cornelius, Dialogue, éditions de l'Aube, 1999, p. 71.

(2) VARELA Franscisco J., Autonomie et connaissance. Essai sur le vivant, Paris, éditions du Seuil, 1989, p.42.

(3) Ibid., p.43.

إليه الفضل في إعطاء تعريفٍ محدد للوحدة الحيّة وباستقلال تام عن بُنيتها «**structure**» وعمّا تنطوي عليه من مادة تم بحسبها قيام ذلك التنظيم".[1]

يعود لعالم الفيسيولوجيا والطبيب الشهير كلود برنار الفضل في إيضاح كيف ترتكز واحدةٌ من الطبائع الأساسية للكائنات الحية على تلك القدرة التي يمتلكها الجسم العضوي وهو يحافظ على الوسط الداخلي حيث تعيش خلاياه وتواصل نموها. يقول كلود برنار بهذا الصدد " لا يمكن بحال رد ونفي القول بحقيقة أن الظواهر الحيّة مرتبطة بمظاهر فيزيائية - كيميائية، غير أن الأمر يحتاج إلى الكثير من الإيضاح والتبصر. إذ ليس لالتقاء عابر ما بين الظواهر الفيزيائية – الكيميائية أن يقوم ببناء أي واحد من الكائنات استناداً إلى مخطط وباتباع ترسيمة ثابتة ومُقدرة قبلاً... إن الظواهر الحية تمتلك أشراطها الفيزيائية – الكيميائية المُحددة بدقة عالية هذا صحيح إلا أنها وفي الوقت ذاته تستند إلى بعضها بعضاً وتتعاقب متسلسلة وبحسب قوانين صارمة تسبقها في الوجود: تتكرر هذه الظواهر على نحو مستديم بنظام وإيقاع واستمرارية كما أنها تتناغم بهدف الوصول إلى نتيجة تقوم على تنظيم ونمو الفرد سواءً أكان حيواناً أم من جنس النبات. وهناك ترسيمة مسبقة لكل واحد من هذه الكائنات ولأي من أعضائها لدرجة أنه لو جرى النظر إليه على نحوٍ فردي فإن أي ظاهرة تدخل في هذا الحسبان سيكون لها ارتباط مع قوى الطبيعة فيما ستنطوي علائقها على ارتباطات خاصة مع غيرها من الكائنات ولكأن دليلاً غير مرئي يتولى إرشادها إلى الدرب الذي يجب عليها انتهاجه ولتبلغ المَحِل الذي تتموضع فيه".

ليس بإمكاننا إضافة أو تغيير كلمة واحدة على ما جاء به هذا العالم الجليل فيما يرى فرانسوا جاكوب في كتابه (منطق الكائن الحي) أنه وبعيداً عن التأثير على مبادئ التجريب والحتمية العلمية فإن السُلّم الذي تصطف بحسبه المخلوقات اصطفافاً هورمونياً إنما يفضي ومثلما لاحظه كلود برنار إلى الكشف عن وجود باحة داخلية ينطوي عليها أي من المخلوقات الحية: إنها تلك القوة الباطنة أو الوسط الجواني الذي تنم عنه جميع المظاهر الحيّة وهي التي تعبّر على الدوام عن استقلال الكائن الحي وانطوائه على نفسه اتقاءَ تأثير القوى الكونية الخارجية

(1) Idem.

المُدمرة. ويزدادُ هذا التعبير قوة بمقدار ترقّي الكائن في سُلّم التنظيم. ويؤكد كلود برنار ومن بعده فرانسوا جاكوب على حقيقة أن الأجسام الصمّاء لا تقدم لنا شيئاً من تلك المواصفات لأنها محرومة من التلقائية «**spontanèité**» الأمر الذي يَنجُم عنه ارتباط خصائص الأجسام المادية الصماء ارتباطاً شديداً وعلى نحو مطلق بالأشراط الفيزيائية - الكيميائية التي تحيط بها كوسط مادي.(1)

ولقد جرى الأخذ بهذه المقاربة والعمل على تطويرها في القرن العشرين من قبل اثنين من علماء الفيزيولوجيا الأمريكان هما لورانس ج. هاندرسون ووالتر كانون حيث أوضح الأول وكان متبحراً باختصاص الكيمياء - الفيزياوية لطبيعة الميكانيزمات التي تحافظ على درجة حموضة الدم، كما بيّن كيف أن انضباط درجة الحموضة لا يمكن تفسيره فقط من وجهة نظر فيزيائية – كيميائية بل يتطلب أمرها إنجاز فهم شمولي يغطي جميع أوجه نشاط المنظومة العضوية والجسم بأكمله. أما والتر كانون فكان مهتماً بظاهرة الصدمة «**phénomène de choc**» وبالدور الذي تمارسه الغدد الصماء والأجهزة العصبية وعلى الأخص الجهاز السمبثاوي في جعل الجسم متكيفاً مع الضغوطات «**stress**» التي يواجهها. وسيبين كانون كيف أن القدرة على تحقيق الانضباط الذاتي «**homéostasie**» وتحقيق الاتزان عند المخلوقات الحية هو عبارة عن توازن ديناميكي. من هنا يغدو لزاماً أن نأخذ في الاعتبار طبيعتي الثبات «**stabilité**» والاتساق الديناميكي عند الأنظمة الحيّة وهما الطبيعتان المسؤولتان بحسب فاريلا وهنري إتلان عن تعيين الحدود الفاصلة ما بين الكائن الحيّ والوسط الذي يعيش فيه. كما أن هاتين الطبيعتين هما من يجعلان من مواجهة المحيط الخارجي (وما يمثله من تحدٍ) أمراً متيسر (الاستجابة) وممكناً عن طريق عودة النظام إلى ذاته كوحدة نفسية خالصة وبما يمكّنه من إنجاز هويته الذاتية وقدرته على تسيير نفسه ذاتياً «**autopoiètique**».

وبحسب فاريلا فإن "النظام المسيّر ذاتياً «**autopoiètique**» سينتظم على هيئة شبكة من سياقات «**processus**» مُنتجة لمكونات محددة والتي:

(1)BERNARD, Claude, Leçons sur les phénomènes de la vie, 1878, t.1, p.50-51. cité par JACOB Francois, La Logique du vivant, Paris, édition Gallimard, 1970, p12.Cf. aussi BERNARD Claude, Introduction à l'étude de la méthode expérimentale, Paris, éditions Flammarion, 2008, pp. 121-122, 126 et 165 suivantes.

أ - ستتولّد باستمرار من خلال تحولاتها وتفاعلاتها الشبكة التي تنتجها؛ كما أنها:

ب - ستتولى تكوين المنظومة «**système**» باعتبارها وحدة «**unite**» قائمة في حيّز من المكان حيثما وجدت ولتجعل من حضورها الهندسي اللاكمي «**topologique**» حضوراً خاصاً بها دون غيرها حين تتعين على أنها شبكة مكتملة".[1]

وبناءً على ما ذكر سينطرح، وفي نطاق أي نقاش حول طبيعة الكائن الحي السؤال عن حقيقة ما هو أساسي وجوهري وما هو محض ظاهرة عابرة. لقد أفضى مثل هذا الجدل مع بيرغسون إلى إعطاء أولوية للمشاعر التي على الكائن البشري خلعها على مقولة التطور، وعلى نحو أكثر تحديداً على تطور سريرة الإنسان باعتباره كائناً له القدرة على مراقبة وتحري دواخل وأسرار ما يحيط به. بيد أن حقيقة سهم الزمان - وبعيداً عن التجربة الحميمية «**intime**» التي يحوزها المراقب عن العالم الذي يحيط به - ستدفع الكثير من المفكرين من أمثال إيليا بريغوجين وكورت غودل وغيرهم إلى أن يجدوا في مجموع التوصيفات العلمية (سواء أكانت فيزياوية أم كيميائية) طرقاً قد تفضي إلى "إدراك صيرورة الوجود باعتبارها انبثاقاً لما هو جديد في حضوره ولم يدشن من قبل وبما يجعله يحظى بمعنى لا يمكن أن يُختزل".[2] وتلك لعمري ملاحظة أساسية ومهمة وبخاصة حين نُقرُّ دونما نكوص بقيام السياقات المُبددة للطاقة «**dissipatifs**» وذات الخط الزماني ذي الاتجاه الأوحد (اللاارتجاعي **irréversible**) بلعب دورٍ بناءٍ في الصيرورة الكونية وبأن الظواهر المسيرة ذاتياً والبعيدة عن التوازن الحراري هي وحدها من يجعل للزمن قواماً يمكن فهمه وتمثل غائيته.

يؤكد بريغوجين أن النظر إلى السياقات الديناميكية الغير مستقرة على أنها كائنات مُنضوية في أوساطٍ تحتويها وتكون مُفعمة بالحركة وقادرة على الاقتداح كما هو الحال مع الأنظمة العضوية... نقول إن مثل هذه السياقات هي من سيسمح، برأي بريغوجين "بالتوفيق ما بين فكرة آينشتاين عن الأزمان المتعددة التي يلحظها مراقبون مختلفون مع فكرة وجود صيرورة

---

(1) VARELA Franscisco J., Autonomie et connaissance. Essai sur le vivant, op.cit. p.45.

(2) PRIGOGINE Ilya et STENGERS Isabelle, Entre le temps et l'éternité, Paris, éditions Flammarion, 2009, p. 13.

كلية لطالما دافع عنها بيرغسون".[1] ومع أننا نحيل القارئ إلى كتابنا (الزمان والظهور) الذي استفاض - في جزءٍ منه - في مناقشة هذه المعضلة الفكرية الكبرى إلا أننا لا نجد ضيراً عند الإشارة العابرة إلى حقيقة أن الديناميكا الحرارية التي تتوافر عليها السياقات اللاارتجاعية وكما جرى استعراض خصائصها في أبحاث آهرون كاتزيركاتشاليسكي وإيليا بريغوجين جعلتنا ندرك كيف أن المادة يمكن أن تصبح قادرة على تنظيم نفسها بنفسها حين دُعّت إلى إنتاج بُنى تفوقها تبدو وكأن هدفاً ما يقف وراء تحركاتها وتصاعد تعقيد معمارها حتى دون أن تتعرض قوانين الطبيعة للانتهاك وبخاصة قانون كارنو - كيلفن - كلوزيوس أو ما يعرف بالقانون الثاني للديناميكا الحرارية.

ومن جهة أخرى تدفع التجربة الحميمية للديمومة «**la durée**» وما يبذله الكائن الحي من نشاطٍ واعٍ أحد أبرز علماء الأحياء المعاصرين وهو هانس جوناس إلى أن يرى في النشاط البيولوجي تجاوزاً لما سمّاه ديفيد هيوم بـ(الفراغ السببي) والذي يفصل ما بين حقيقة الحياة وقدرتها على الإدراك الحسي «**la perception**».[2] فبحسب جوناس يجب أن نأخذ بعين الاعتبار تلك القوة الداخلية للجسم الحي والتي تشهد أكثر من غيرها من المظاهر الكونية الأخرى على ثبات الصورة والهيئة العامة للمخلوق الحي وهو يمر عبر تيار المادة التي لا شكلَ محدداً لها، كما أن مثل هذا الثبات وهذه الديمومة سيتجاوزان نوعياً ثبات الأشكال والصور ذات التعقيد الرياضي المُرتفع والتي نجحت الفيزياء الحديثة في إماطة اللثام عن خصائصها كما هي الحال مع البنى ذات الحوادث المُدمجة مثل أمواج البحر وتناقل الموجات بمختلف صنوفها.[3]

ينطوي هذا النوع من الثبات الذي ينم عنه الكائن الحيّ على برهان لا يدحض على حقيقة حصول انبثاق ما جديد من لدن الحياة بمعناها الشمولي ومن لدن الكائن الحيّ، كما تشهد عليه النشاطات المورفولوجية المختلفة، إذ تجتاح هذا النمط المُتفرد من الكائنات سوراتُ تَجدُدٍ لا يمكن أن نجد لها شبيهاً في الظواهر المادية التي ينتابها التكرار أكثر من أن تكون حائزة على

(1) Ibid., p.271.

(2) Cf., MONTEBELLO Pierre, op.cit. p. 237.

(3) HANS Jonas, L'Emergence de l'homme, op.cit., p.87.

التميّز، يقول هانس جوناس بهذا المعنى: "(...) تُفصح الطبيعة مع الأشياء الحيّة عن مفاجأة أونطولوجية ترتدي معها الحوادث التي تحصل تحت ظروف كوكب الأرض على تجدد غير مسبوق: إذ تحافظ البنُى المُتكونة أساساً من المادة على نفسها بنفسها مع أنها مؤلفة من مكونات ذات تعددٍ لافتٍ؛ إنها تحافظ على نفسها لمصلحة نفسها من دون أن يكون تشكُلها ناجماً عن تزاحم قوى تتولى رصف هذه المكونات وتجعلها تنتظم في وحدة مدمجة. وهنا تنطوي الكلية - كلية الشيء الحي - بنفسها على نفسها في عملية نشطة حيث تكون هيئة الشيء ولأول مرة سبباً أكثر منه نتيجة لتجمع نُتف المادة ومحافظتها على نفسها. وهنا تتولى وحدة الشيء بناء نفسها بنفسها باعتماد آصرة المتعدد الخاضع للتحول والتبدل".[1]

- الإرضاع الكوني

يمكن توضيح ما يحصل من لبسٍ في تلك العلاقة الإشكالية «**problématique**» ما بين الكائن الحي وما يحيط به من وسط مادي حين يحمل هذا الكائن في سريرته الباطنة جُلَّ تجربة حياته ويرفعها إلى مراتب التأجج، ففي تلك اللحظة ستبوح النشاطات المورفولوجية للجسم وحتى النشاط الأيضي «**métabolisme**»، على سبيل المثال، بمعانيها العميقة. فالأيض والذي هو واحدٌ من المفاهيم التي تشترك بها سائر الأحياء ليس مجرد تبادُلٍ بسيط للطاقة ما بين الوسط والمخلوق، بل إنه ومثلما يلاحظ بيير مونتبيلو عبارة عن "ميلٍ وانتحاءٍ إلى إنجاز بناءٍ مستديم لهيئة الجسم الحي وقوامه الظاهر عن طريق إعادة تصنيع وإنتاج الجزيئات المكونة لأي جسم عضوي".[2]

وبهذا فإن المادة ستغدو بعد الآن رديفاً للجسم الحي. وستنطوي هذه الصلة على مخارجة «**extériorisation**» من نوع خاص بعد أن يتم النظر إلى الجسم الحي باعتباره "قوة فعلٍ في ذاتها"[3] مخارجة بين قطبي الحي وغير الحي، الذات والعالم، الكمون والتعالي، الوجود واللاوجود، السريرة الباطنة وما يقع إلى الخارج منها، الحرية والضرورة. وباختصار فإن الأمر يتعلق بشهادة عيان على حضور الجسد؛ إنها نوع في

(1) Ibid., p.89.
(2) Cf. MONTEBELLO Pierre, op.cit., p. 245.
(3) Ibid., p.239.

العلاقة التي تشهد على صراعٍ فاضحٍ لا يمكن إخفاؤه بين عالمين متباينين ولكن باستناد مشهود لأحدهما أي للجسد على عالم المادة.

يقاوم الجسمُ الحيُ الموتَ الذي يُحيطُ بِهِ من كُلِ مكانٍ إلا أنه قادرٌ وبفضل عملية الأيض على ليِّ قرون ما هو خامد في المادة واتقائِها بما ينطوي عليه وجوده من وعيٍ معارض لهذا الخمود ومن ذاتٍ عارفة عليمة «**ipséitè**» تُمكنه من مجابهة ما يُحيط به من تحديات وتدفعهُ إلى أن يجوب بفكره الآفاق البعيدة. ويلّحُ جوناس ومثله مونتبيلو، وهما محقّانَ فيما يذهبان إليه، على حقيقة أن دراسة واقعة الأيض «**métabolisme**» يمكن أن تفضي إلى اكتشاف نمط من الفهم غير المسبوق لفكرة الجسد واستشعار تلك القوة التي "تفيض في أعماقنا وتأخذ بالتميّز على هيئة ذات واعية عارفة «**ipséitè**» بمحيطها وللكون بأجمعه".(1)

وبالعودة إلى الواقع المادي المحض فإن أي نشاط تركيبي - توليفي «**synthètique**» إنما يتأتى من حركة تقترن بها وتتلاقى معها مختلف المؤثرات لتأتلف في وحدةٍ ذاتَ حدودٍ معلومة. ويتعلق الأمر في مثل هذه الحالة بحركة عمومية تطول كل جزء من مكونات هذه الوحدة الحية التي ستحوي وتُنتج تركيزاً عميقاً للقوى الداخلة في تركيبتها. وبتصاعد أنساق تعقيد معمار البنى المادية وبظهور الحياة ستتوالد عُقدٌ ونوى ذات تركيب وتلافيفَ مُغرقةٍ في غناها على نحوٍ متزايد وستتجهز في باطن الكائن الحي مُفردات أنزيمية تتولى تحليل وتفكيك بنية المادة الغذائية وأخرى تتولى تركيب المواد النافعة بما يسمح ببناء الجزيئات الكبرى «**macromolécules**» مما توفره عملية هضم الغذاء ولكأن الدفق الهابط للقصور الحراري «**entropie**» سيعاد إليه التوازن عن طريق تعقيد البنى المتصاعد. وحيث يجري فهم عملية تركيب وتوليف العناصر المادية على هذا النحو سندرك أنها سابقة «**a priori**» تتصدر كل واقعة انبثاق إذ لا بد من توافر ما لا يقل عن عنصرين اثنين يجري بينهما تفاعلٌ وتلاقحٌ كيما يمكن الحديث عن حصول صفحة جديدة من صفحات نشاط أي منظومة. إن ما هو مثير للدهشة حقاً في مثل هذه الحالة كما في غيرها هو أن خصائص منظومة ما قيد الانبثاق هي ليست بذات خصائص الأجزاء المكونة لها: ففي حالة عملية الأيض سيصبح مُخطط معمار

(1) Ibid., p. 243.

المنظومة شديد الخصوبة في إنتاجيته لدرجة أن الحركة الحيوية لن تقتصر في نشاطها على مستوى الشبكات بل ستتولى ضم تلك السياقات الديناميكية التي تحوي كلية الكيانات - العقد والشبكات الداخلة في تشكيل المنظومة، ولكي يجري الربط بين هذه جميعاً وبحسب طوبولوجيا خاصة بكل منظومة على حدة.

وأياً كانت عليه الحال، فإن هذه العُقد يمكن أن تصبح هي ذاتها شبكات مثلما يوضحه لنا ترابط الشبكات الأنزيمية مع أشباهها لكي تؤلف لنا وحدة الأيضة «**metabolite**» (المادة الناشئة عن عملية الأيض). من هنا سيبدو لنا جلياً كيف أن الأمر يعود إلى امتداد تأثير المنظومة باعتبارها كياناً كلياً، أي إلى شبكة عليا جامعة (ميتا - شبكة) مثلما يصفها واحد من ألمع علماء الأحياء في زماننا هو جاك ريكارد، حيث تتوافر المنظومة على سُلّمِ أزمانٍ متباينةِ القوامِ لجريانِ مُتعددٍ «**multitude**» من السياقات أو من السياقات الصغرى «**micro-processus**» والتي تفضي بمجموعها إلى انبثاق ظاهرة ذات هيئة محددة.(1)

ولأجل إيضاح هذا المضمون يجب التأكيد على حقيقة أن التراكب والتشابك الذي يحدث ما بين مختلف مُكونات منظومة من المنظومات هو المَسؤولُ عن حالة الانبثاق، وبهذا المعنى يرى جاك ريكارد أن التشابك سيفضي إلى إدماج عدة عوامل زمنية يعود أيٌ منها إلى واحدٍ من المكونات. ولكي يمكن لمجموع التفاعلات الأنزيمية تكوين شبكة عليا أو شبكة جامعة لكل الشبكات يجب أن تتوافر المنظومة الكُلية على تدرُجٍ من أزمانٍ متباينةٍ لمُختلفِ السياقات الداخلة ضمن نشاط المنظومة.

- قهر القصور الحراري وتحديب خط السببية

يأتي الانبثاق إذاً من واقعة التفاعل ما بين مكونات المتعدد «**le multiple**»، والأمر عائدٌ إلى حقيقة حصول اندماج ما بين العناصر المتباينة في باطن منظومة لكي يتم بعد ذلك الحصول على خصائص جديدة لم ترَ النور من قبل، وهنا يأتي السؤال المُلحّ عن حقيقة ما تملكه المنظومة من قوى لكي تُحيل التشرذُمَ والنِثارَ الذي درج عليهما الوجود المادي، ومنذ بدايات التكوين

(1) Cf. RICARD Jacques, op.cit., p.289.

الأولى، إلى اندماج نتجت عنه جميع أشكال الوجود، وما الذي أعطى المنظومات تلك القوة الهائلة لكي تصبح قادرة على جمع المكونات المتناثرة وهي محض رميم؟

لا يمكن لكاتب هذه السطور وتحت ضغط المضمون المحدد لهذا البحث المتواضع أن يستفيض في إجابات شافية على مثل هذه التساؤلات لكنا سنكتفي بعرض بعض الإضاءات التي قد تساعد على التفكير في هذا الموضوع وعلى تعيين مسارب بحث لاحق.

تُعدُ المنظومات العضوية (الحيّة) منظومات لاخطية «**non-linèaires**» وهي والحالة هذه قاهرةٌ للقصور الحراري بما اتصفت به من خصوبة باذخة في توليد خصائص انبثاقية عابرة للتكرار وبما جُبلِت عليه من امتصاصٍ ملفتٍ للطاقة. وبناءً على ذلك فإن مفهوم الانبثاق يُعدُ من المفاهيم الفلسفية العابرة لحدود التخصُصِ ويدفع إلى التفكير في الكُليات مستنداً على قاعدة الكيانات الجامعة لمتعدد العناصر. إن ما يتغير حقاً عند اقتداح فعلِ انبثاقٍ من نمطٍ ما إنما هي الجُزئياتُ الخاضعةُ للتفاعلِ الولود. وإذا كانت تلك هي الصورة الحقيقية لعملية الانبثاق فإن ما يظهر على حين غرةٍ من كياناتٍ جديدةٍ إنما هو نتيجة لتفاعلات تجري بين عناصر منظومة في حالة دوران مرتد «**retrograde**» كما هي الحال حين يؤثر أيٌ من هذه العناصر على نفسه في حراك مُرتد كأن يؤثر العنصر (أ) في العنصر (ب) الذي يؤثر بدوره في (ج) ليتولى هذا بدوره التأثير في العنصر (أ). وبهذا فإن (أ) سيؤثر على نفسه وكذلك الحال مع (ب) في تأثيره المرتد على نفسه... عبر دائرة المنظومة.(1)

من هنا يمكننا القول إن ظهور الأشياء وتفتحها لا ينجم عن مسيرة خطية ذات اتجاه أوحدٍ وموحَد بل إن مركز التأثير قابع في كل مكان وينطلق من أبعاد قد لا يتسنى للإنسان تحديدها، إنها تعبر عن غمرة لحظة مثالية، أي عن قدرة على الخلق تعلو على أي قدرة على التحري والمراقبة. نحن هنا بإزاء نوع من المثالية يلخصها لنا الاكتمال الأونطولوجي بتكور الوجود على ذاته بفعل قوة قاهرة مُجاوزة قد يمكن تكوين فكرة أولية عنها اعتباراً من مفهوم الحلقة الدائرية التي تلتف على ذاتها وكما وصفتها الهندسة منذ بواكيرها الأولى، كما أننا ومع هذا

---

(1) GUESPIN-MICHEL Janine et RIPOLL Camille, Systèmes dynamiques non-linéaires, une approche de la complexité et de l’émergence in Lucien Sève, op.cit. pp. 37-39.

النمط من المنظومات سنكون قبالة واحدٍ من المفاهيم الإشكالية التي تصدت لها العلوم الحديثة ألا وهو مفهوم السببية الدوارة.

بعيداً عن التعقيد العميق الذي ترتديه فلسفة المنظومات الديناميكية اللاخطية علينا الرجوع تأريخياً إلى التقاليد العلمية التي حرص أصحابها ومنذ عصر نيوتن على تبيان إرادتهم الشديدة في إضفاء نوع من المثالية «**idéaliser**» على المواضيع الفيزياوية مثل الزمن، المكان، الجسم المعتم، ومثلما حاولوا جاهدين استخلاص الجوهر الصافي لأيٍ من عناصر المادة اعتباراً من عتمة جمهرة المتعدد والتقرب من كُنهِهِ اعتماداً على المعطيات التجريبية: لقد أراد العلماء بلوغ النقاء المطلق للعناصر متوخين احتواء خصائصها كلاً على حدة لكي يتم لهم من ثمَّ العبور إلى عالم المُركبّات وما ينجم عنه من سحر التكوين. لقد توخى أصحاب هذه الإرادة أن يجعلوا من العنصر المادي - أياً كان نوعه - وعاءً لجوهر مُتميز مُتناسينَ حقيقة أنه وبعيداً عن المنفعة التقنية التي يقدمها مثل هذا التوجه لن يتسنى مطلقاً تجنيب أي عنصرٍمن عناصر المادة تأثيرات الكلية «**la totalité**» التي تحيط به وتكتنفه ولكأنها مشيمة.

لا يمكن لشيء من الأشياء أن يبقى في معزلٍ عمّا هو خارج عنه، وستبدو هيئة المواد على ما لها من صلابة نفاذة ومسامية بدرجة أو بأخرى لكي يمكنها استقبال متعدد التأثيرات ولكي لا تتعرض للإعدام بفعل عقمها. واعتباراً من مثل هذه البَيِنة ستظهر أمامنا مسلّمةٌ تقضي بلا - توازن المنظومة قياساً بالوسط الذي توجد فيه حيث تُخلع على أي منظومة وفي كل حين وبسرعات متباينة خصائص نوعية جديدة قياساً بحالة التوازن الحراري – الديناميكي «**thermodynamique**» الذي كانت عليه قبل حصول هذه الواقعة. وحتى في حالة الاستقرار البنيوي - الزماني – المكاني وحين يكون التيار الداخل للمنظومة والخارج منها ثابتاً ومتعادلاً فإن هذه المنظومة يمكن أن تنطوي على سلوك مُختلف اختلافاً جذرياً قياساً لما كانت عليه وهي في لحظة الاستقرار الحراري – الديناميكي ولدرجة تدفعنا إلى الإقرار بأنه لا استقرار مع صيرورة هذا الكون.[1]

(1) Cf. RICARD Jacques, op.cit. p. 72.

هذا ما درج على تأكيده المرة تلو الأخرى إيليا بريغوجين وتلامذته مشددين على أن حالة اللاتوازن الحراري - الديناميكي لهى ظرف جوهري لا بد منه لظهور التعقيد المتصاعد في البنى، أو بالأحرى للانبثاق.

وفي مثالنا عن التأثيرات المُرتدة «**retroactives**» سنجد أنفسنا أمام حالة تشترط الحد الأدنى المطلق من القصور الحراري والتي اعتقد البعض بإمكانية إضفائها على الحركة الفوضوية لجزيئات المادة الأساسية، كما لو أن تكنولوجيا الإنسان المعاصر يمكنها أن تفرض وعلى نحو مطلق على هذه الجزيئات سلوك اتجاه يجبرها على إطاعة معطيات الهندسة التي وضعها الإنسان لمصوغاته من الآلات المصنعة «**artefacts**».

في كتابه (بين البلور والدخان) يشير العالِمُ هنري إتلان إلى ما يلي: يجري وفق مبدأ تصنيع المكائن بكل أنواعها تحويل أشكالٍ مختلفةٍ من الطاقة من هيئة إلى أخرى. ومن خلال هذا النمط من التحويل ستفقُد على الدوام وتضيع وتُعدم كمية من الحرارة التي لن يتسنى استعادتها مطلقاً؛ كما أن هذه الحرارة المفقودة سوف لن تكون نافعة لأي عملية استخدام لاحق. إنها تلك الحرارة غير المرغوب بها والتي تحصل نتيجة فعل احتكاك أجزاء المنظومة مع بعضها بعضاً: "إن أفضل ما يتم تصنيعه من مَدرَجات الكريات «**ball- bearings**» لا يمكنها تجنب حصول مثل هذه الحرارة الفائضة عن الحاجة (والمدمرة للمنظومة) أو تلك التي تنجم عن تسرب البخار أو من مجرى التيار الكهربائي والتي لا يمكن لأفضل العوازل الحد منها (...)، وباختصار فإن الأمر يتعلق بواقع عدم القدرة على تجنب كل العيوب التي تحصل في المكائن التي يجري تصنيعها قياساً بالمخططات المثالية التي ترسم لها والتي تهدف إلى جعلها بلا احتكاك وذات أنظمة عزل مطلقة".(1)

لا مندوحة من التأكيد هنا على وجود معنى فيزيقي سيبقى دفيناً وغير مفهوم على نحو بيّن وهو الذي يقف وراء هذا النمط من القصور الحراري «**entropie**» أو من الطاقة غير المستغلة، إذ ليس هنالك ما يسمح، وعلى مستوى الواقع الفيزياوي، بإنتاج حركة مثالية تكون خاليةً من خسران الطاقة. وسيمكننا أن نطرح وفق هذا المضمون السؤال التالي: لِمَ يوجد

(1) ATLAN Henri, Entre le cristal et la fumée, op.cit. p. 29.

القصور الحراري «**entropie**»؟ يقول إتلان في معرض شروحاته عن هذا الإشكال الفلسفي: إننا يمكن أن نجد الإجابة عند العالم النمساوي بولتزمان «**Boltzmann**» الذي أعطى لمقدار القصور الحراري تفسيراً إحصائياً. إذ وفي كل حالة سيكون هنالك لجزيء المادة موقع وسرعة محددان، ولأجل ذلك فإن الحسابات الإحصائية ستتعلق على نحوٍ خاص بذلك الجزيء لكي نجد كيف تتحرك هذه الجزيئات في جميع الاتجاهات الممكنة لأن السرعة هي مقدارٌ يملك اتجاهاً محدداً. وإذا ما جرى فهم السياقات على هذا النحو فإن مادة المنظومة المعنية بالبحث لن ترغم بحال وعلى نحو مطلق على اتخاذ النهج الذي تحاول فرضه التكنولوجيا البشرية: "إن التحولات المفروضة بواسطة المعادلات الرياضية تقضي افتراضاً وجود اتجاه محدد لمسيرة مكونات المنظومة وصيرورتها، أي إنها تقتضي حصول انتظام «**ordonnancement**» للمادة ولمكوناتها، بيد أن المادة تجهل إن هي تُركت لحالها هذا النظام الذي يفرضه التصنيع".[1]

وحيث إن كل الأشياء مهددة بالقصور وهي لا شك في خُسر وتبديد حراري فكيف يتسنى للبشرية إذاً أن تحلم ببناء وتعمير كل بقعة من بقاع الأرض إن كان الإعمار حقاً هو الغاية الأولى لوجود الإنسان على ظهر هذا الكوكب؟

يكمن الأمل الوحيد ببقاء هيمنة الإنسان على الأرض في استثمارها كبستان مثلما نادى بذلك فولتير. ولكن من أين يمكن توفير الوسائل الكفيلة بتحقيق هذا الأمل العظيم؟ لا بد من الإقرار بأن من شأن الأرض أن تذعن للأرواح المنشغلة دوماً بعملها ولأنها تعود في ملكيتها للروح الأعظم. إن هذا الإقرار يذكرنا وفيما يتعلق بمستقبل الإنسانية بحقيقة أن لو قدر في المستقبل البعيد لمادة مُصنّعة «**artifact**» أن تعلو على عقبات القصور الحراري وأن تُحقق الأمل الذي أطلقه بيرغسون بضرورة انتصار الإنسان على آخر العقبات التي تعترض المسيرة الصاعدة للحياة والإنسانية، وأعني بذلك عقبة الموت، فإن هذه المادة المصنّعة سوف لن تكون من قوام محض مادي.

---

(1) Idem.

الفصل الثالث

الوسط الإلهي

1- العرش المحيط

أ- الكُلّية والمعنى

حين يُنظر إلى الوَسَطِ الكوني كَكُليةٍ جامعةٍ فهو حينئذٍ عرش تفاضُليٌّ مُهيمنٌ على المُكونات بقوةٍ خارقةٍ تُنتِجُ المعاني وما يَحمِلُ من رموز تتمثلُ في الثوابت الكونية كثابتي الضوء والجاذبية وثابت بلانك وغيرها من السنن التي بحسبها تُدار جَمهرةُ ظواهر المادة والطاقة. وبهذا فإن فكرة الإحاطة العليمة الخبيرة (**englobante**) في وسط شاسع كهذا إنما تعني امتلاك من يُحيط لقوى فاعلة أو مُضمرة تَجعلُ احتواء الكينونة أمراً ممكناً، إنه فِعلُ تأطيرٍ واضحٍ وجليّ لتحمّل عبء هذه الكينونة الكونية والتأثير على أفعالها وحيث لا يؤوده حفظها وبالتالي فإن له القدرة على تحديد وتعيين وإصلاح مساراتها بضخ المعلومات إليها وإرسال رسائلَ تفوقُ هيمنة الضجيج والتخريب.

غير أن الإحاطة العليمة «**savant**» هي تلك التي تَنُمُ عن استعدادتٍ باطنةٍ لأفعال مُصلِحةٍ وخَلّاقة تَطولُ موضوعَ الإحاطة في الزمان والمكان اللذين يحددهما الخالق باعتبار أنه مطّلع على كل ما في موضوع خَلقهِ من تفاصيل ويمكنه تغير وجهة الموضوع بحسب ما يَضمُر هو لا غيره من غائية وإرادة.

من هنا يمكننا الحديث عن قدرة الإيحاء وفعل الوحي الذي يُوصِلُ ما بين ما لا يمكن إدراكه تجريبياً وما يكون عرضة للإحاطة.

وحين يتعلق الأمر بالغور البعيد الذي يتدفق من مِهادِ الخَلقُ كُله، وبمواجهة تلك العُتمة التي تُلقي بظلالها على كل بُقعةٍ من بقاع الكون المحسوس، فإن الوجود سيصبح حمّالاً لألف معنى ومعنى على شاكلة الثعبان آتوم الذي، وفي تراث حضارات البحر المتوسط، هو أول

الآلهة وأقدمها، والذي ينفث الشمس عند إشراقها ويبتلعها عند المغيب، إنه يتّف، مع بداية الأزمان، الخَلقَ بأجمعه بعد أن يكون قد انبثق هو ذاته من محيط الأمواه البدائية.

يجسد آتوم إذاً صورة الإله - الصانع «**démiurge**» بما أنه يُمثل كُلية ما هو موجود ولا يَكفُ عن الإنوجاد. إنه يحمِلُ مفهوم الإيجادِ والعَدمِ: إذ سُرعان ما يَنتشرُ الانبثاقُ العظيمُ في كل أركانِ الفضاءِ وفقَ فعلٍ غير مرئي وغير متوقع تتداخل تأثيراته وتغدو صعبة المسالك كمثل غابة كثيفة تشابكت أغصان شجرها وصريمها واستعصت. هكذا ستبرز للوجود دينامية خلاقةٌ بخطوط ملتوية متداخلة تتسرب بهدوء يثير الريبة ويبعث الخوف والوجل في القلوب كمثل انسلال الأفاعي. فالحيّةُ تُجسّد دورة الحياة المُتجددة التي تَقدِمُ، قاضمة ذيلها، من الواحد لتبلغ الكل ثم لتعود من الكل إلى الواحد.[1]

هو ذا كائنٌ أخِذَ على أنه إلهٌ يوحي عن نفسهِ بتخّفيه عن عالم الموجودات. إنه المعنى الأصيل «**archè de sens**» الذي يُمثلُ أقدمية بلا ظاهر وانبثاقاً بلا توقف. هنا يكمن معنى بزوغ فجر الكون بمعنييه الأسطوريِّ والواقعي.[2]

إنه الإله - الأفعى الذي يؤكد ذاته بالقولِ: "أنا الباقي... وسيعود العالم إلى العماء، إلى ما لم يُخلّق بَعدُ، فيما أتحول أنا إلى ثعبانٍ لن يتعرف عليه أحدٌ، ولن تبلُغ كُنهه العُقول".

وهكذا ينسلُ الثُعبان من دوامة الفوضى وإعصارها «**vortex**»، ومن حيث لا شكل يُميزُ الأشياء. بيد أن كَلامَ الأساطيرِ لن يطولَ إلا ما هو كُلّيٌ مُظلمٌ ولمّا يتميز بعدُ، وهو ترميزٌ يشير إلى وجودِ حبكة تتلفع بظلام الماهية فيما لن تستطيع هذه الحبكة إعطاء العالم زُخرف معماره أو تحديد تخومه القصوى.

وحدها الأجواء الدينية وما استطاع خطاب الوحي التوحيدي أن يُرسله من معانٍ مَن سيتمكن من إحداث انقطاعات خلاقة في امتدادات الزمان والمكان، وأن يَقلِبَ المفاهيم على صفحة اللامتناهي الذي أصبح يتمثُل بعدَ الآن بنعيم الآخرة «**l'infini beatitude**» وتمجيد الإله الحق «**apothèose**».

(1) GODIN Christian, La Totalité, op.cit., p. 283.

(2) لتتبع كلا القراءتين الأسطورية والعلمية لواقعة التكوين انظر كتب «Hubert REEVES» وعلى الأخص «L'Heure de s'enivrer, op.cit».

وأياً كانت عليه الحال فإننا نعرف جواب يهوه لموسى في (سِفرِ الخروج) حين تساءل النبيُ عن الاسمِ الذي على بني إسرائيلَ أن يُطلقوه على إلههم وإلهَ آبائِهم: "أنا الذي أنا". أو "إنني أنا الله لا إله إلا أنا..."* إنها الأنا التي لا غَيرية تعتريها البتة... إنها الأنا المطلقة «JE SUIS ABSOLU»! وعليه... فإن عصا موسى التي يتوكأ عليها ويَهشُ بها على غَنَمَهِ والتي له فيها مآربَ أخرى... تلك العصا ما تلبثُ أن تستحيل حيّة تسعى، ثم لتعود سيرتها الأولى في قصة مليئة بإشاراتٍ متعددةُ المعاني «**polysémique**».(1)

ب – تخصيب المعاني

من أدنى درجات الوجود... ومن حيث الخواء وانتفاء القوة الدافعة تتنقّل كينونة الأشياء إلى مراتب متدرجة من النور والاستعار مُتوقدة بما تتلقاه من معنى من بارئها. وكمثل العناصر المُشعّة كاليورانيوم والتي تُمثل سماتها طفرة نوعية في عالم المادة والطاقة، تُشكل اثنينية «**dyade**» (الحياة – الوعي) انقلاباً أونطولوجياً يُتوَجُ بخصوبة المعاني وبتشابكٍ مُنتجٍ لدلالاتها التي ستُنجِز، مع ديانة الوحي، زخماً هائلاً وصولة ذات مضاءٍ في أجواء اللامتناهي.

وتُنبئنا قصة العصا التي استحالت حيّة والحيّةُ التي أُعيدت سيرتها الأولى صيرورة عالمٍ يتأرجحُ بين التكرارِ والتميزِ وهو الذي سَبقَ أن قُدَّ زُخرفهُ من نارٍ مُستعرةٍ هي الأولى في تكونّها وسببٌ لحياة كل نبتةٍ ودابة: حيَّة تسعى أم عصا يابسة مثلما سبق لهيراقليطس أن فصّله في شذراته. لكننا سنجد أنفسنا، وفي هذا السياق بالتحديد، في تناغم مع طروحات كارل ياسبرز حين يشدد على حقيقة أن " ما من رَمزٍ يمكنه أن يكون أهلاً للإشارة إلى الله ولا أن يغدو بديلاً عن اسمه".(2) ولعلَّ في مثل هذه الخُلاصة الباتّة ما دفع الأب تيار دو شاردان إلى أن يصرح ووفق ذات المضمون "وإني لأجد نفسي مُترفعاً على معاني الرموز حتى أبلُغَ الحضرة المُتعالية لما هو واقعي دون مراء".(3)

---

* لم نجد اختلافاً فلسفياً بين كلا القولين في التوراة والقرآن إذ إن كليهما يشيران إلى الأنا التي ليس فيها شيء من الغير.

(1) حول قصة تحولات العصا انظر على الأخص BUBER Martin, Moïse, Paris, PUF., 1957.

(2)JASPERS Karl, Introduction à la philosophie, Paris, Librairie Plon, 2012. pp.48-49.

(3) TEILHARD DE CHARDIN Pierre, Hymne de l'univers, Paris, éditions du Seuil, 1961, p.67.

وسواءٌ تعلق الأمر بحدود تفرضها الطبيعةُ البِكرُ أو اقترن الوَضعُ بكبوةٍ أونطولوجية يقاسيها الإنسانُ حين تُناكِفَهُ قوى الطبيعة الضارة أو حين ممارسته لصنفٍ من الحرية لا إيقاعَ متناغماً لها مع تصاريف الوجود، فإن هذه المواقف هي من تتولى دفعنا، بحسب ياسبرز، إلى البحث عن العلامات البارزة التي يتجلى بحسبِها معنى التعالي. وعلى الرغم من هذا الضرب من المغامرة الروحية وأياً كانت نتائجها فإننا " سنبقى نلاحق ما يُثبِتَ لنا، على نحو قاطع، وجود الوجود ". مثلما تردف الأستاذة جان هيرش تعقيباً على ما ذهب إليه ياسبرز. وهذا يعني أننا سنبقى مُرتهنين للسير في الكثير من الدروب والمسالك الوعرة قبل أن نجرؤ على الحديث بثقة واطمئنان عن الكينونة وعلاقتها مع الآخر الذي هو ليس منها. غير أن ما سيتبقى لنا إنما هي تلك الآياتُ «**signes**» الفارقاتُ اللاتي تتجاوز معانيها الحاجة إلى انتهاج التجريب والقياس لإدراك كُنه الشيء والتيقُنِ من حقيقةِ ما هو موجود. إن تلكم الآيات هنَّ من يجلبنَّ اليقين الذي لا مِراء بعده، وتلك لعمري رموزٌ ومفاتحٌ تُخاطب أُسسَ التَعقُلِ وتَمُسُ شغاف القلوب لسطوعِ الحقائقِ التي تُعبّر عنها.

يعدُ الرمزُ منبعاً لحضورٍ مُضمَرٍ وتجلياً قصياً للمعنى، وحين يُنظرُ للرمزِ ومفاتِحهُ «**ses chiffres**» على أنها أصالةٌ في المعنى وأنباءٌ ترد إلينا من أقدمية لا ظاهر لها «**archè de sens**» فإن المعنى سيتجلى وقد حُمّلَ بإمكانات تعبيرٍ لا حدَّ يوقِفُها، إذ إن للرمزِ قدرة كبرى على إنجاز التناص «**intertextualité**» وتجسير القول «**le dit**» مع صنوف البوح المختلفة. وتُعَدُ مَفاتحُ التَرميزِ «**chiffres**» بحسب ياسبرز، مسالكَ ينتَهجُها الروحُ في تبصرةٍ لما يمكن القبض عليه ويتسنى لنا تَلقُفه من تجاربٍ باطنةٍ ولكل فعلٍ ذاتي يَرومُ إنجازَ حوارٍ ولودٍ ومنتجٍ ما بين الفلسفة والإيمان دون أدنى تضحية بالحقيقة الواقعية للأشياء وبعيداً عن هيمنة الرؤية الشمولية «**holistique**» على العقل.(1)

وقبل إجراء أي صياغة لمفهومٍ ما من المفاهيم، يجب علينا الاعتراف بأن عملية إدراك شيء ما لا تتم إلا بإطلاق تسمية عليه تُميزهُ عن غيرهِ من الموجودات. وتُعَدُ عملية التسمية أولى خطوات الترميز الذي يستطيعُ انتشال الموجود من دائرة التجانس المطلق «**homogénéité**».

---

(1) Cf. JASPERS Karl, Foi philosophique et révélation, in Revue de théologie et de la philosophie, n. XCVIIe année, 1964 -1, p. 25.

لقد سبق للسوفسطائيين أن وجدوا في اللغة أداة لإدراك الكُلية «**la totalité**»، إذ ومن دون اللغة لن تجد الكُلية، مثل غيرها من مقولات الفكر، معنى محدداً يدل عليها: "ليس هنالك من كلية مفهومة مسبقاً - وحتى تلك المتعلقة بالرغبات أو بالإدراك الحسي ستظل عبارة عن تكوينات يجب أن تشير إليها اللغة."(1) إن تفضيل استيعاب كُنه الموضوع، أي موضوع على أنه كُلية مسماة وموسومة برمز وبقوة دلالة تشير إليه يعود إلى دوافع معرفية عميقة تنحو إلى قول كل شيء عن ذلك الموضوع الذي تم تحديد سماته العامة؛ إنها طاقة (لبيدو) المعرفة «**libido siendi**» الذي ينشُدُ، وعند الجنس البشري تحديداً، حصر العالم المترامي داخل أسوار الفهم والإدراك. بيد أن البشر يتناسون أو يتغافلون، عن عمد أو على نحو تلقائي، عن الحقيقة الكبرى التي تشير إلى أن جذور السمات الخاصة بشيء ما إنما تمتد عميقاً لتلامس سدى ولحمة نسيج الوجود بأجمعه: "فحتى لو أن للكلام معنى محدداً فإن العالَم يغفو على معنى خاص به يتجاوز قدرات اللغة على التعبير عنه، بل إن معنى العالم يتعالى على العالم ذاته لأن معنى ما يمكن وصفه من الأشياء يظل من الدقة في تفاصيله بما يجعل الوصف عاجزاً عن الإلمام بجميعها".(2)

وبناءً على ما تقدم، وفي عالم الرموز على وجه التحديد، سيكون كل ما هو ذو مغزى وذو دلالة مُثقلاً بالمعاني لأنه يحوي مُتعدداً من الدلالات، أو لأن الدلالة ستكون مُتعدية ومشتبكة مع مُتعددٍ من المعاني «**polyvalence**» يتشكلُ بحسبه حقلُ الترميز « **champs de symbolique**».

يستند منطق الرموز، بحسب عالم الإنثروبولوجيا مرسيا إلياد، على وجود رغبة إنسانية عميقة تطمح على الدوام إلى مد الجسور والتوحيد ما بين صنوف الخلق المُختلفة مثلما تسعى لتحطيم الحدود التي يرسمها التعدُد بين الأشياء. وعلى هذا فإن ما هو رمزي سيُحقق ما لا يستطيع المخيال «**l'imaginaire**» الحلم به، بل إن الترميز قادرٌ على فتح مجالات جديدة في القدرة على التخيُل «**faculté d'imagination**». وبهذا يمكن التعبير عن الكُلية أو عن أي جزءٍ منها بكلمة أو بأي من الآيات. وبهذا فإن الكُلية ستظهر للعيان عبر أفعال الترميز

---

(1) GODIN Christian, La Totalité, op.cit., p.209.

(2) GODIN Christian, La Totalité, op.cit., p. 277.

باعتبارها جهداً يبغي الكشف الدلالي، وهو كشفٌ قادرٌ على إبراز تأثير المعاني حتى وإن تعرض للتجاهل أو جرى تفكيكه أو نكرانه. والرمز هو تعبير تركيبي ونقطة تكثيف سيميائية (دلالية) تربُط وتنشُط ما بين اتجاهات المعاني المختلفة والتي يوظفها الإنسان كافتراض وجود. يقول بول ريكور بهذا الصدد: " إننا نطلق تسمية رمز على كل بُنيةِ «**structure**» معنى، أو أي معنى مباشر، أوليّ، لفظي والذي يدل علاوة على ذلك على معنى آخر غير مباشر، ثانوي لا يمكن استيعابه إلا بالمرور بالمعنى الأول".(1)

ومن جهة أخرى، فإن ترميزاً سيحصل في ذات اللحظة التي يجري فيها إطلاق فكرة عن شيءٍ ما عِبرَ الإشارةِ غيرِ المُباشرةِ إليه أو عن طريقِ المُماثلةِ «**analogie**» أو عن طريق أي سياق فكري آخر.(2)

يمكن إذاً فهم وإدراك أي كُلية باعتبارها صورة تُمثل الحالة الراهنة (الواقعية والافتراضية) لما يكون عليه إدراكنا وتمثُلنا وعموم معرفتنا بشيء ما. غير أن الترميز قد لا ينجح في الكشف عن كل جوانب ما هو حقيقي وواقعي كما قد لا يفلح نهائياً في استيعاب جميع أوجه ومجموع ما هو موجود في الواقع، ذلك لأن الواقع سيبقى وعلى الدوام رهن حركة دؤوبة وفي سياقات تطور وفيض غير منقطع، ولن تَستنفِد الكلماتُ حقيقةَ المعنى ولا الإحاطة بآياته إلا ببناء سياق «**contexte**» شمولي لن ينجح في تشييده إلا العقل وهو يعانق آيات الكُلي بقدرة الوحي حين يُعبّر عن الحقيقة الكُلية للوجود، وبعكسه سيغدو الرَمزُ العائمُ لغطاً من دون سياقٍ وستكون له آثاره الضارة وخوضاً عند تحضير صيغة أي مفهوم.

وبالاستناد إلى ما سبق ذكره، فإن جُهدَ الترميز يمكن أن يعمل بازدواجٍ على بناء الكُلية أو تفتيتها. فهو من جهة يكبح ويحيل إلى كبتٍ مُستديمٍ في دائرة اللاوعي زُمراً كثيرة من المعاني التي قد لا يتسنى الإفصاح عنها دُفعة واحدة، أو إنه قد يُمزّق الكُلية لينبثق عن تفتتها بعد ذلك شيء ما جديد لم نألفه من قبل. كما أن الترميز يَدفعُ إلى البحث عن تلك الدقة وعن رُشد

(1) Cf. RICOEUR Paul, Introduction à Ideen, in Husserl, Idées directrices pour une phénoménologie, Paris, éditions Gallimard, 1950. Cf. aussi RICOEUR Paul, Temps et recit, 1. L'intrigue et le récit historique, Paris, éditions du Seuil, 1983. Cf. RICOEUR Paul, Soi-même comme un autre, Paris, éditions du Seuil, 1990.

(2) Cf. PEYRE Henri, Qu'est-ce que le symbolisme, Paris, PUF., 1974, PP. 17, 23, 35.

الوعي وهو يتلمس صحة المعاني. من هنا سيكون لزاماً الإحاطة بذلك المعنى الاستثنائي لمفهوم كُلية الوجود وديمومته، فالمعنى لن يعيش طويلاً في باطن موضوع آيلٍ للتفكك بقدر ما يُمكن أن يدوم في الكُلية وقد أخُذت على أنها مُطلقةٌ وتترفعُ وتستعصي على أي محاولة لفرض منطق يَقودُ إلى تفتيتها حتى وإن لَبسَ هذا المنطق لُبوس العلموية «**scientisme**».

وبما أننا توصلنا إلى الإبقاء على الكُلية باعتبارها قاعدة خلق كبرى فإن العقل العملي «**pratique**» (وبالمفهوم الكانطي) سيُمكنهُ بعد الآن تلمُسَ مسارات ظهور الاشياء التي تقع ما بين الوسط المُتعالي - بأعتباره كلية مادية تستند على اصل غير محدد للظهور – وبين آفق آخر (الوسط الإلهي) يتعالى على كل موجود يمكن تشخيصه. وربما يتعلق الأمر بنوع من الصفاء الفكري الخالص لكُلية غالباً ما يُنظر إليها جزافاً على أنها خلوٌ من أي معنى وبخاصة عند التجريبيين والمناطقة.

وعلى أية حال، وبمقابل حتمية وضرورة استناد الظواهر على كُليةٍ «**totalité**» سابقة عليها فإننا، ومع بزوغ أي ظاهرة، سنجد أنفسنا بإزاء كينونة مُتحولة «**étant**» يَسهُلُ تشخيصُها من قبل الوعي، وهي صيغة وجود تندرج في صيرورة نشطة وفي حركة لا انقطاع لها ما تلبث توابعها أن تبرز هنا وهناك عبر كل دائرة الإدراك الحسي «**perception**» وعبر القدرة على الترميز.

لقد سبق لنا أن شاهدنا كيف وجد الإغريق القدماء في التوالد الدفين «**phusis**» انبثاقاً مطلقاً، غير أن واقع هذا الانبثاق هو من سيقود لإثارة سيل من التساؤلات عن فحوى الكينونة المُتحولة التي يُشخّصها الإدراك الحسي باعتبارها مظهراً لتجدد الكلية مثلما يلاحظ هيدغر. وفي الحقيقة فإن إطلاق سياق التساؤل الأونطولوجي «**questionner**» إنما يهدف إلى رصد ما يمكن أن يقع فيما وراء الوجود المُشخّص، أي اعتباراً من أعتاب الوسط الإلهي، وتلك قضية تختص بها الميتافيزيقا على نحوٍ دائم. فالميتافيزيقا، وبحسب هيدغر إنما تتولى بناء "الـبّ أيّ فلسفة"(1)، غير أن كل ما ينبثق في هذه اللحظة ومهما كان مداه وسعته سيظل مؤقت الوجود وغير مكتفٍ بذاته؛ إنه من طبيعة فيزيقية أو هو مستندٌ على قاعدة تخضع للحس

---

(1) HEIDEGGER Martin, Introduction à la métaphysique, op.cit., p.30.

وللتجريب. غير أنه وفي نظر هيدغر تمتد أسس "الفيزياء" وبالطريقة التي فهمها بها الإغريق إلى ما وراء الوجود المُشخّص وتلامس جذورها الوجود الشمولي: "يحدد الفيزيق، ومنذ الأصول الأولى، جوهر تأريخ الميتافيزيقا. وعلى المنوال نفسه الذي ذهب إليه توماس الإكويني في اعتبار الوجود فعلاً خالصاً «**actus purus**»، أو هو روح مطلق كما هي الحال مع هيغل، أو عود أبدي لممارسة إرادة القوة (نيتشة) فإن الميتافيزيقا ستبقى فيزيقاً وعلى نحوٍ دائم."[1] غير أن هيدغر وعلى المنوال ذاته لا يكف عن الإشارة إلى ما يسميه "الأفق المتعالي" الذي يتمثلُ في واقعة الحرية والتي تسمح للمخلوق البشري بإنجاز طفرة نوعية قوامها تصاعد حدة الوعي والقدرة على صياغة الأسئلة الكبرى عن طبيعة الوجود المُشخّص: "لِمَ يجب إذاً أن يكون هنالك وجودٌ مُشخّص بدل ألّا يوجد شيءٌ على الإطلاق؟ "إن الطفرة التي يمثلها هذا التساؤل ستدفع إلى انبجاس (**er - springt**) الأساس الذي قامت عليه هذه الطفرة وسيغدو هذا الأساس حقيقة قائمة بذاتها بفضل فعل الانبجاس ذاته (**spingend erwirkt**). إن مثل هذه القفزة ستنبئنا عن أنها هي أساس الانبثاق الأصيل (**Ur - sprung**)، أو إن هذا الفعل هو من – يسمح – بانبثاق – الأساس".[2]

يجب التفكير ملياً بعُقدة الارتباط التي توصِلُ ما بين هذا الدفق من الوعي، باعتباره هوية مُميزة، وبين الوجود المُشخّص، أي بعبارة أخرى إن هنالك ضرورة قصوى لرصد ما يربط بين السريرة المجردة (الباطنة)، مُبدعة ومُكتَشِفة المعنى والتي تتولى صياغة الرموز وحل شفراتها، عند انفتاحها على الوجود - والتي هي حقيقة في ذاتها ولذاتها – وبقية العالم، مثلما ينصحنا هيغل.[3]

بيد أن للسريرة الباطنة (مُبدعة المعنى) انفتاحاً على الوجود بدرجات متباينة من الانفراج والحدة يجعلها تستقي لنفسها تحديداً «**détermination**» موضوعياً. وفي كل مرة نتيقن فيها من تميّزنا عن جمهرة الأشياء التي يَعُج بها الوسط الذي نحيا فيه سنجد أنفسنا في أجواء واقعية «**réalite**» الوجود الذي لا يكف عن التشكُل باختلاف الأشياء وتفاضلها. من هنا سيفضي

---

(1) Idem.

(2) Ibid., p.18.

(3) HEGEL G.W. F., Principes de la philosophie du droit, Paris, Librairie philosophique J. VRIN, 1986, p.174.

بنا التموضع بجوار الوجود المُشخّص، أي الكينونة المتحولة «**l'étant**» إلى حصول إيمان بحقيقة الموضوع الذي يشخص أمامي وبأنني قادرٌ على تحسسه مباشرة أو عن طريق يدُل عليه وبأن الوجود المحسوس حاضرٌ في هذه اللحظة بكُليتهِ وبأنه مترامي المعنى ومشتبك في (تناصٍ) مع غيره. إنها دائرة التنوع وتشابك المعاني التي من دونها لن يتسنى لي أن أمتلك تجربتي الخاصة. إنه تَنوعٌ مُتمايزٌ ومُتبدل الرموز مثل جلود الأفاعي لكنه يصلح دوماً كدلالة شاخصة وسط بحر الوجود المتلاطم في تموجات تُظهِرُ التميزُ «**singularité**» وبالتالي الاختلاف «**différence**»: هو ذا اختلاف الوجود والصيرورة، اختلاف الوجود والظهور، وأخيراً تصارع الذات والموضوع بغية القبض على غاية الوجود واتجاهات صيرورته.

علينا الإقرار بأن هذا النمط من الديالكتيك سيبقى قاصراً ولن يُطلعَنا إلا اجتزاءً على حقيقة العمق الذي يتسبب في تغيُّر الأشياء وتقلُّب أحوالها وتباين معانيها، ذلك لأن المسار الذي يأتي منه الانبثاق إنما ينتمي إلى نظام غير سالك على الدوام من أنظمة الحقيقة.

ما علينا الآن إلا أن نذّكر هنا مرة أخرى بقضية غائية «**finalité**» وتناهي الموضوع، أي موضوع «**objet**». ولَئن امتلك الكائن العضوي وحدة قائمة بذاتها ومميزة، بمعنى حصوله على شذرة من شذرات الجوهر، فإن ما هو غير عضوي لا يمتلك أي وحدة قائمة بذاتها لأنه يعاني من قصور في هويته الأونطولوجية، وتلك لعمري حال الوجود الطبيعي الذي لم يفلح بَعدُ بتجاوز حالة التبعثر والنثار. إن هذا النوع من الوجود لم ولن يحوز على أي معنى مُحدد سوى أنه موضوع اندماج في كينونة لاحقة، أي إنه خاضع لوحدة غائية وفعل قاهر يجعل من رموزه أحرف لغة شديدة التعقيد.

وعند هذه التخوم الفاصلة ما بين طرائق حَملِ المعنى ومصدر انبثاقه سيكتسب الجدل الذي أطلقه هيدغر بخصوص الانفصال والتفريق ما بين الوجود والصيرورة، ما بين الوجود والظهور سيكتسب إضاءات شديدة. يتحدث هيدغر عن حصول تعارضٍ ملازمٍ لفعل التساؤل عن معنى الوجود: فهذا الفعل " يُمثل ذلك التحديد الأكثر شيوعاً للوجود بدلالة شيء ما آخر يتجاوزه، لأن هذا التعارض هو من سيقفز أمام ناظرينا اعتباراً من الوجود حين يتماهى في وضوح معتاد ومعروف لدى الجميع. إن ما سيصير لاحقاً على حالٍ من الأحوال لم

يكن بَعدُ شيئاً، كما أن الذي لا حاجة له بالصيرورة، أي ما هو <موجودٌ حقاً>، أي الوجود الـذي شَخصّهُ الإدراك الحسي «**l'étant**» كان قد ترك وراءهُ كل صيرورة أياً كان نمط وجوده وما سيؤول إليه لاحقاً. إن ما هو قائمٌ في لحظة الآن له القدرة على مجابهة الصيرورة."(1) هـا نحـن إذاً بـإزاء الوجود المُشَخّص في تعارضه مع الصيرورة ولسنا بصـدد الحـديث عـن وجـود خالـدٍ كـما تصـوره بارمنيدس، إذ إن هـذه الصيغة الأخـيرة للوجـود هـي كـل الوجـود، أي إنهـا الكليـة «**totalité**» بمفهومها الميتافيزيقي الخالص والبسيط.

إننا هنا، ومع هيدغر، بإزاء انبثاق الأشياء باعتباره آية مُبينة من آيـات الوجـود وآلائـه، وهـو مَحمـولٌ «**prédicat**» لـن يجـاري أثـر الخـرق الـذي لا بـد وإن تتعـرض لـه الكليـة بمفهومهـا الهيراقليطي حيث كل شيء في حالة جريان. وحتى هذا الكُل الذي يجـري مثـل نهـر دافـق أتـراه قادراً على مناطحة ذلك النمط من الديمومة الخالقة للرموز والتي تمتلك الموت والحياة والنشور؟ هنا سنجد في ما ينبثق اعتباراً من الكُلية أثراً ظاهراً «**apparence**»، إنه لحظة شـاردة في مقابـل الوجود الخالد أو في مقابل ما هو آخر ومختلف اختلافـاً مطلقـاً قياسـاً بمـا ندركـه عـن الوجـود. يقول هيدغر في هذا الشأن: "إن ما هو محض ظهور هو ما ينبثق حيناً ويختفي من جديـد عـلى نحو سريع وبأقل ما يمكن من درجات الثبات وهو والحالة هذه يتعارض مع الوجود الراسخ".(2)

ولكن وأياً كان عليه الشيء المُنبثق من تصاغرٍ أو من اتساعِ مدى فلا بد لـه أن يـترك اجتراحـاً مهما كان ضئيلاً على أديم وفي مضمون صـيرورة العـالم، إذ تكفـي رفرفـة جنـاحيّ فراشـة لتغيـير مسارات الأشياء في عالمنا، ويمكن لحيدٍ بسيط في مسار جزيء ذري أو ما – تحـت - ذري يقـع في الشمس أن يثير ولأسابيع عديدة جملة من التبدلات في الطقس على الأرض. يبقـى علينـا التأكيـد هنا أن هذه التأثيرات ليس لها شيء من تلك الشمولية التي تحيط بالوجود كما هي حال الكُليـة بمفهومها الميتافيزيقي. لن يكون للتساؤل عن فحوى الحقيقة أي تضاد مـع مـا نـدعوه بـالظهور، إذ يمكن للظهـور أن يمثـل شـيئاً مـن الجـلاء والوضـوح فـيما تغـور حقيقتـه في أعـماق الزمكـان السـحيقة. يجـب علينـا أن ننظـر لمـا يظهـر عـلى مسرح الوجـود مـن أشـياء بمنظـار الإغريـق

---

(1) HEIDEGGER M. Introduction à la métaphysique, op.cit., p. 104.

(2) Ibid., p.107.

القدماء نفسه: إنه ذلك الذي يشير إلى نفسه، ويحضر بنفسه، ويمتلك ذاتـه عـلى نحـو اصـيل في الما - هيهنا: "يكمُن جوهر الظهور في كل ما يمكنه أن يظهر".[1] ويمثل هذا الفهم سنلحظ وجـود تجاورٍ «**proximité**» ما بين الوجود والظهور مثلما يلخصه لنا هيدغر.

ولكن كيف وإلى أي مدى يمكننا تجاوز ذلك التعارض الذي وجدناه ما بين الوجـود والظهـور، ما بين الذات والموضوع لكي يتسنى لنا التقاط الأصل القديم للتوالد الدفين «**phusis**»؟

على الرغم من كل ما يمكن أن يثار عن الاكتمال الأونطولوجي لهوية الكائن الذي ينبثق أمام الإدراك الحسي فإن هذا الكيان سيبقى موضوع تغيرات وهلاك لا مرد لهـا. إنـه مُعـرّض لانقـلاب يطول طبعه وطابعه وبما سيحرمه آجلاً أو عاجلاً من خصائصه وليكّف في نهايـة المطـاف عـن أن يكون مصدراً دلالياً يَستَدلُ به الإدراك الحسي وهو يجول ببصره في خارطة الوجود.

إن الظاهرة «**le phénomène**» هي عبارة عن (كـائن - داخـل - في...) «**être- dans**»، إنهـا محاطةٌ وما هي بمحيطة... إنها محاطةٌ على الدوام بما يتجاوزها، يغذيها ويستلبُها. فـنحن مـعشر الكائنات الحية محاطون بأوساط لا حدود ظاهرة لها، أقربها ذلك المحيط الجرثومي الهائل...

إن ما يُثير أقصى درجات الاهتمام ويورث الهمَّ الوجودي لدى الانسان هو الإحسـاس بـذلك البون الشاسع في المقام الأونطولوجي ما بين الظاهرة والأصـول البعيـدة التـي تنبـع عنهـا: إنهـا هاوية اللاتحديد «**indetermination**» والاحتدام المعلوماتي لجمهرة الرموز التـي تولـد منهـا وتتجه إليها داخرة كـل الكائنـات. فالأصـول البعيـدة وباعتبارهـا كلـمات تامـات، أو هـي كـما يسـميها وايتهيـد بالمخلوقـات الخالـدة «**créatures éternelles**»[2] مختلفـة في طبـع وطـابع وجودها عن ما هو ظاهر للعيان وملموس، وهـي، أي هـذه الأصـول، تتحـدى قُـدرة المُراقـبِ بنمط من الاحتدام لا يمكـن فـك ألغـازه ونواميسـه. إنهـا تتجـاوز وتعلـو، عـلى نحـو لا يمكـن

(1) Ibid., p.109.

(2) Cf. WHITEHEAD Alfred North, Procès et Réalité, op.cit., p. 86 et suivantes.

تحديد ماهيته، على كل معرفة تروم الإلمام بطبيعة الحقيقة الباطنة لهـذا الـنمط مـن الاحتـدام، ولهذا غالباً ما كنا نشير إلى ظلام الماهية، وسيكون مـن الجنـون حقـاً الاعتقـاد بإمكانيـة الجـنس البشري أو أي جنس فضائي آخر على الهيمنة والاحتيال التـامين والنهـائيين عـلى الفـوضى الخلّاقـة التي يحفل بها الكون.

إن في مثل هذا النوع من التسـليم مـا يُبعِـد العقـل عـن الركـون إلى مملكـة المُتعـدد ابتغـاء التقرب من الأحد - المطلق الذي يتعالى عـلى أي نظـام «**trans-ordinal**» والمفـارق لأي مقولـة «**trans-catégorial**».

لا يمكن إضفاء صفات المحدود على الـلـه: "لن يتسنى للإنسان أن يطلق الأسـماء جزافـاً عـلى الإله إلا حين تكون الوقائع التي تُعينّها اللغة مرتبطة بالـلـه ارتباطاً أصيلاً أكثر مـن تعلقهـا بعـالم البشر".[1]

وهكذا... ومن طاليس إلى أقرب المدارس الفلسفية إلى عصرنـا الحـالي، وفي إطـار البحـث عـن أصول ما هو موجود وكائن في عالمنا، أصبح من المتعارف عليه الحديث عن ذلك الطـابع الخـاص لمبدأ وحيد يعد ينبوع كل وجود: ماء، نار، هواء أو تـراب أو هـو مبـدأ غـير محـدد (إبـيرون) أو حتى مذهب حيوية المادة «**hylozoisme**»، أو عدم، أو فراغ ديناميكي أو قاعـدة خلـق قصـوى، أو أي أصلٍ لا يمكن إدراك كنهـه. ويمكـن لأيٍ مـن هـذه المفـاهيم التـي أشرنـا إليهـا التوسـط في الإشارة إلى ذلك الواقع الأول والآخر، الظـاهر والبـاطن، المتميـز تميـزاً فريـداً حـدَّ الكـمال والـذي بقدرة فيضه تتدفق الأشياءُ.

ج - الذات والموضوع

يفضي الإدراك الحسي «**la perception**» الذي هو نشاط الذات الواعيـة إلى تكـوين (النسـغ الابتدائي) للعقل بهدف نسج صنوف المعارف المختلفة والتي يختلُط بها المُعتاد مع الاستثنائي من المعلومات. ومثلما تَمُدُّ النبتة جذورها في باطن الأرض لتستقي مختلـف المـواد الضروريـة لإدامـة الحياة، تتلقـى أجهـزة الإحسـاس في أجسـامنا المعلومـات عـن الوسـط والعـالم اللـذين يحيطـان

---

(1) LEONARD A., La tentative de M. H. Duméry, in Revue des sciences philosophiques et théologiques, tome XlII, n.2 avril 1959, p.289.

بنا لتكون المعرفة المستقاة من الأوساط المختلفة هي الباحة الممتدة ما بين الذات (الأنا الواعية) وموضوع معرفتها. وسيبقى موضوع المعرفة مشروعاً غير مُكتملٍ وبحاجة على الدوام لإضاءات الوعي. فالذاتُ تبغي الإحاطة بكل حقيقة الموضوع في حين لا يمكن الكشف عن كل زخارف معمار هذا الأخير إلا بقدر التعرف على تداخلاته مع غيره من المواضيع وعن حقيقة مقامه الأونطولوجي وموقعه في النسيج الكوني. وعلى هذا المنوال ستبدو مُهمة الذات في التعرف الكامل على ملكوت موضوع بعينه شاقة وشبه مستحيلة بسبب القصور الأصيل الذي يطول هوية كل شيء في الوجود وبسبب من عدم اكتماله الأونطولوجي وحاجته لغيره. ولهذا فإن ظهور الموضوع وانبثاقه سيبقى وعلى الدوام مشروع تجريب واستنطاق، أي إن الموضوع سيتحول إلى قضية ذاتية لكائن واعٍ يَلحَظُ ويفكرُ ويستفهمُ، وسيتمُ بعد ذلك ركن الموضوع وحتى إخفاؤه في غياهب الذاكرة ليصبح مادة لديالكتيك النسيان والتفكر، وبهذا سيجري إغراقه في زمانية الذات المُنتِجة لمواضيع أخرى يتوالى تركيبها دون توقف حتى بروز النظام الفلسفي.* من هنا يمكننا أن نُدرك كيف أن الموضوع سيبقى أسير ذات تتعالى به من مجرد اسم بين الأسماء إلى حيث يتم بناؤه كمفهوم «**concept**» ثم كرمز يشتبك معناه مع المعاني الأخرى، ثم ليجد مكانه الحقيقي في بوتقة الفكر بما أوتي من معرفة تتجاوز فرادة المواضيع وتشتتها واختلافها لتصب في نهاية المطاف في نسق الفكر وتناغم إيقاعاته.

يمكن إذاً حصر قضية تعارض الذات والموضوع في واقعة وجود ذات متعالية (الأنا- أفكر **je pense**)، وهي من تتولى توحيد تنّوعِ الحدوس في عملية فكرية تدعى (السبك الأبستيمولوجي) حيث تتجه عروق المعارف المتباينة للتوحد حول قضية بعينها. وهنا سيجري ربط الحدوس التجريبية والتمثلات «**représentations**» المختلفة في دائرة الوعي وبملكة الإحساس بالوجود ككُلية طافحة بالمعاني.

يشدد عالم الفيزياء فيرنر هيزينبيرغ في كتابه (الجزء والكل) على أن للحقيقة الواقعية وجهان اثنان: أحدهما موضوعي «**objective**» والآخر ذاتي «**subjective**». ويتلقف فهمُنا

* انظر بهذا الخصوص كتابنا (الزمان والظهور) والفصل المخصص على وجه التحديد لفكرة الزمان عند هوسرل.

لأنظمة الكون المختلفة هذين الوجهين ويساوي بين الصَّدَفين الذاتي والموضوعي. يقول هيزنبيرغ: "يعتمد الواقع الموضوعي في وجوده على بنية الوعي لدينا. ولا يمثل المجال الذي يمكن التحقق من موضوعيته «**objectivable**» إلا جزءاً صغيراً من حقيقة وجودنا".(1)

وعبر جُهوده لبيان كيف يمكن تجاوز غلواء الميتافيزيقيين يتتبع هيدغر السمات الأصيلة التي تُميز العلاقة الذاتية. يقول هيدغر: "ينـدرج الأنـا «**l'ego cogito**» في عمـوم باحـة الأنـا أفكـر «**cogitations**». وهـذا يعنـي أن الـ (أنـا أفكـر) ستقصـد إنجـاز عمليـة (التحقـق الموضـوعي **l'objectivité**)، إنه (الموضوع الأصيل) الذي تتركه واقعة الـ (أنـا أدرك **je percois**)". وبحسـب هيدغر ففي "نظام الأصول المتعالية (لأي موضوع يجابه الذات) تُمثـل الـذاتُ الموضـوعَ الأسـاسيَ والأول لعملية التمثل الأونطولـوجي".(2) فـ(الأنـا أفكـر) هـي كـائن يتشـكل عـلى هيئـة انبثـاقٍ ينبجس متعالياً على إقليم المادة ويترفع بهيئة مختلفة على طرائقها في استقبال وتمثل المعلومات، كما يمكنه الاندماج مع أشكال وصور أخرى مع أنـه يحـتفظ بنفسـه عـلى مـا هـي عليـه بفضـل نشاط "التحقق المتعالي" لصورته والتي ستتشـكل وتكتمـل طبقـاً عـن طبـق. إنهـا "هيئـة غـدت مكتملـة (الآن) في ذاتهـا وقـادرة عـلى مجابهـة الغيريـة «**l'alterité**» باسـتمرارها في اسـتقاء المعلومات من الخارج دون أن يحدث لها تغيير أو أن تصادف تشوهاً يصيبها".(3)

غير أن تلك الهيئة التي يمكنها التعرُف عـلى الأشـياء سـتغدو مفارقـة للـمادة «**matière**»، أو ستكون في جزء منها على الأقل "مستقلة عمّا هو مُضمر من قوى المادة". إن هذا الجزء المُسـتقل عن الوسط ومُكوناته هو من سيخبرنا عن حقيقة أن "الكائنات العليمة وحدها (تلك التي تـدرك وجود غيرها) هي التي لا تمـت في شيء إلى القـوى الماديـة. أو لنقـل إن واقعـة المعرفـة لا يمكـن تفسيرها إلا بما هو غير مادي لكائنات بعينها".(4)

من هنا يمكننا أن ندرك أن واقعة الوعي هي عبارة عن انفصال، أو هي انشـطار أو صـدع أو انقلاب أونطولوجي!: إنه انشـطار حقيقـة الوجـود إلى ذات وموضـوع. وبعـد هـذا سـتُمثل كـل

(1) HEISENBERG W. La partie et le tout, Paris, éditions Albin Michel, 1972, p.259.

(2) HEIDEGGER Martin Essais et conférences, Paris, éditions Gallimard, p.85.

(3) SOLERE, op.cit., p. 24.

(4) Ibid., p.23.

حالة وعي، في الوقت عينه، نوعاً من الصلة ما بين ذاتٍ عارفة وموضوع معرفتها. إن الوعي هو ذلك النمط من المشاركة الأصيلة (**Urteil**) والتي سيتسنى معها للأنا أن تفرض نفسها على وسطها وعلى الأوساط الأكثر اتساعاً أن تدفع عنها بعيداً كل ما لا ينتمي إليها، أي إنها تُبعد اللاأنا «**le non-moi**» حتى وإن تعلق الأمر بالعالم ذاته أو بأي موضوع، ولذا نراها، أي تلك الأنا، وفي أحوال خاصة، تعمد إلى الإنزواء في جحورها الذاتية بالتجائها إلى غريزتها ثم وإلى ما يعلو على الغريزة والذكاء، ثُم ما تلبث أن تطلب الشمس والهواء النقي لاستعادة نشاطها. وبمقابل كل ذلك فإن الأنا «**moi**» تعمد إلى إتراع دورها بأنشطة متتابعة باعتبارها ذاتاً فاعلة «**sujet**» وهي لا تتوانى عن الانغماس في أتون الصراعِ والمنافسة مع المواضيع الخارجية التي تقف في وجه مشاريعها. وتمثُل هذه المنافسة مع الموضوع جوهر ما يعرف بـ انفصال الذات والموضوع «**fameux Subjecte-objecte spaltung**».

وفي مقام أكثر علواً قياساً بالمواضيع المادية، ينبثق الفكر الإنساني من دواخل نفسية لها القدرة على استبطان التجربة الكونية على نحوٍ كُلي. يرى أوغن فنك أن هذا النمط من الاستبطان هو من يمثل تمام الأساس الأصيل لأي تجربة ذاتية.(1) إنها السريرة الباطنة المتميزة تميزاً لا يدانى قياساً بما تمتلكه بقية المخلوقات من ملكات، والتي تعد أكثر غنى في قواها الحية والمضمرة: "يعد الكائن الإنساني (في نظر كاتب متصوف هو فريتجوف شوون) ذاتاً وموضوعاً في الآن نفسه، إنه ذات قياساً بالعالم الذي يلحظه وبما هو غير مرئي والذي يتم تلمُس وجوده تلمُساً حصيفاً، بيد أن هذا الكائن يمثل موضوعاً بمواجهة ذاته، فالأنا المُجرِبة هي عبارة عن محتوى وموضوع للذات الخالصة أو للأنا المبدئي، أو إنها كذلك، ولسبب أقوى، قياساً بالذات الإلهية الكامنة وهي التي تمثل، عند اعتاب أي تحليل عقلي، ذاتنا الحقيقية".(2)

في قفزة نوعية أنجزها بحثه عن جوهر المعنى يجد كارل ياسبرز في الوجود "كلية" «**totalité**» محيطة بما دونها، فما هي بذات ولا هي بموضوع لكنها تبقى غامضة تتلفع بألف

(1) Cf. CHABERTY David, Introductioon à la phénoménologie d'Eugen Fink, thèse du doctorat, université de Grenoble, Grenoble, 2011.

(2) SCHUON Frithjof, Substance sujet et objet, in, www. Frithjofschuon.com.

حجاب.[1] فهذا النوع من الوجود هو منبعُ الأنا المُدرِكة التي سيظل وعيُّها بنفسها، ومثلما أخبرنا كانط، بعيداً عن أن يكون معرفة تامة بالنفس، ذلك لأننا لن نتعرف على حقيقة وجودنا إلا باعتباره ظاهرة وليس لأنه وجود موجود لذاته «**en soi**».

وستفضي العلاقة المستديمة ما بين الأنا والأشياء التي تحيط بها إلى صيغة مزدوجة من الانفصام مُتعدددة الأوجه. فكل موضوع «**objet**» قابل لأن يكون محل تفكّر سيحوز على تعريف محدد له ما يجعله في حالة اشتباك علائقي مع جمهرة من المواضيع الأخرى. وسيتحمل الكائن المفكر – الذي هو الإنسان – وزر هذا النوع من الصدوع. يقول ياسبرز: هنالك من جهة: انفصام مع الأنا المُفكرة حين تستشعر الذات التي تتولى التفكير في حقيقة وعيها بذاتها بأني أنا في الوقت نفسه ذات وموضوع لمعرفتي. وهنا سيحدُث صدعٌ في باطن الأنا التي تفّرق ما بيني كوعي وبين ذاتي كسند «**substratum**» تقوم عليه كل مظاهر الوعي. ومن جهة أخرى، سيتُم هذا الانفصال مع المواضيع الخارجية، إلا أن موضوع التفكير لا يمكن أن يتسربل بلبوس الكُلية مهما علا مقامه المعرفي، إذ ما من "كُلية (مطلقة) أبداً لما هو جزءٌ من الوجود".[2]

يجب علينا أيضاً - إن أردنا أن نُحسِنَ اختيار أساليب البحث عن فحوى الكُلية المُحيطة – أن نعترف بضعفنا وخور قوانا الروحية قبل الشروع في مغامرة مثل هذه، كما أن علينا الإقرار بأن درب المُطلق لن يصبح مُنيراً إلا بما يجود به المُطلق ذاته؛ وحتى حين يتعلق الأمر بالانفصام ما بين الذات والموضوع وما يَنجُمُ عنه من احتباس لقدرتنا وقصور لهذه القدرات عن إجراء الكشف المعرفي علينا القبول أولاً بحقيقة " أننا نحيا في مضمار هذا الانفصال ولن يتسنى لنا رؤيته وتقدير مداه من نقطة تقع خارج نطاق وعينا. (...) يمثل الانفصال جوهر العلاقة التي تربط بين الأشياء في هذا العالم وهي من تدفعنا لمجابهة حقيقة المواضيع الخارجية، بيد أن هذه العلاقة هي من ستستحيل إلى جسرٍ يفضي بنا إلى ما لا يمكن رؤيته وما كان للتو رهن الخفاء".[3]

(1) JASPERS Karl, Introduction à la philosophie, op.cit., p. 29.

(2) Ibid., p.30.

(3) Idem.

ها قد أنجزنا خطوة مُهمة باتجاه تحقيق المزيد من حالات الكشف المعرفي، ويشير فريتجوف شوون إلى نمط خاص من العلاقة بين الذات والموضوع والذي سبق التحدث عنه من منظور ما يسميه الكاتب بـ الجوهر المحيط: يقول شوون بهذا الصدد: " منذ اللحظة التي نتلمس فيها وجودَ جوهرٍ مفارقٍ، جوهر ذي سمات فائقة لقدرات الطبيعة فسنكون على يقين من الجوهر الإلهي بما ينُمُ عنه من أبعاد غائرة في عُمق الوجود ولا يكف عن الإيحاء بهيمنته على العالم مع عظمة التعدُد المهول، إنه يريد إيجاد شهود على حقيقة هذا العالم وعلى تعدد مكوناته وإلا فإن الكون سيغدو في نظرنا، نحن معشر الكائنات العاقلة، مجرد فضاءٍ مجهول مليء بالحجارة العمياء. ولذا كان يجب أن تكون هنالك ذوات، أي مخلوقات بصيرة عليمة تشهد على الأشياء... وحين ينكشف غطاء مايا «**maya**» ستتناثر ليس فقط الأشياء الخاضعة للمعرفة ولكن أيضاً الذوات القادرة على إنجاز المعرفة، ولكلٍ منها درجات... إذ يقع الإنسان في أعلى سُلم الخلق - على مستوى عالمنا الراهن على أقل تقدير - وستوسم علاقته مع الأشياء بالكفاية باعتباره نمط الذكاء الوحيد الذي يستطيع الإحاطة بحقيقة الوجود وبإجراء توليفة «**synthèse**» بين أفكاره من جهة وباتباعه منهج التعالي على ما يقع تحت الأنظار".[1]

وعلى مستوى التعالي «**transcendence**» الذي هو صنو الوعي التكويني «**la conscience constituante**»، وعلى الرغم من حادثة الانفصام وما تجر إليه من مشاعر بالإنزواء في عالم مريع وغير مطواع، ستتبدى من حين إلى حين إمكانية الإحاطة بما هو موجود والقدرة على استنفاد نسغه وإتراع الوعي بما تحويه خزائنه. من هنا يمكننا إدراك أن ما يمكن أن يحيط بكل ما نشهد على وجوده بأبصارنا وبأفكارنا "هو الذي يعلن عن نفسه عبر مسيرة العالم وعبر قفزات الفكر (وهو يكشف عن حقيقة أن ما من بقعة في هذا الكون إلا وهي خزين لا ينضب من الإمكانات) وسوف لن يتسنى لنا الالتقاء به بهيئة محددة، بل إن جلّ ما يمكننا ملاقاته هو ما يمكن أن ينُمَ هو عنه".[2]

(1) SCHUON F. op .cit.
(2) JASPERS K., op.cit., p.30.

ولأن هنالك وعلى الدوام كينونة فُضلى «**être-plus**» تنبجس من باطن صيرورة الوجود على هيئة إنثروبيا بناءة «**neguentropie**» (زيادة في الطاقة المفترضة) مثلما يشير إليها موريس ميرلوبونتي في كتابه (المرئي واللامرئي)[1] فإن في واقعة الانبثاق شهادة ستساعد الفكر الإنساني على أن يغدو أقل عصياناً تجاه طبيعة الأشياء: إذ إن من شأن مفهوم الانبثاق أن يكسر حدة عناد المادة الجاسئة ويُلطّف من شدة مقاومة مَلَكَةَ الفهم لصيرورة الطبيعة وهي تصّوب بصرها على إنجاز ما هو عملي «**pratique**» اعتباراً من الوسط الذي تحيا فيه. وعليه يمكن للعقل العملي (بالمعنى الكانطي) أن يحلُم باستغلال طاقات الوجود وجميع أوجه جماله لبناء الوسط الإنساني بعد أن يستّق أسس معارفه من الوسط المتعالي، فليس هنالك بقعة من الكون حتى وإن بدت يباباً إلا وهي تختزن أثراً من جميع كنوز الوجود، حيث تفسر لنا الإنثروبيا (البناءة) ضرورة مجيء كينونة فُضلى مع أي حالة انبثاق. من هنا ستبرُز أمامنا تلك الأهمية القصوى التي يرتديها الاتجاه النقدي من المعرفة والذي يفسح المجال لتجاوز محتوى الفكر ذاته عن طريق توالد الحدوس الأمر الذي يتيح التفكّر في الطبيعة العميقة لعالمنا وعلى مستوى فكري مجاوز كما يلاحظ كارل ياسبرز.

وعبر لحظات انفصال الذات والموضوع وبتكوين براهين تُشتّق من العالم الموضوعي يؤكد كارل ياسبرز على إمكانية التقرب من معنى الإحاطة عن طريق استجلاء أسرار الرموز. فكل ما هو محيط بشيء لا يكف عن الإيحاء الى منظومة ذلك الشيء عن وجوده. ويشير فريتجوف شوون إلى ما يقارب ذات المعنى بالقول: "حيث يوجد موضوع ما هنالك ذات تقابله، ولأجل ذلك فإن للوجود قطبان: سالب وموجب، وحيث تُشكل المادة الشاملة قطباً ذاتياً فاعلاً فإن الجنبة الروحية «**spiritus**» من الوجود تُمثل مصدر التعدد والتحديد لكل درجة من درجات سلم الكون".[2]

يجب علينا التأكيد هنا على أن أي نشاط يهدُف إلى رصد التحقق الموضوعي للأشياء «**objectivité**» ومراقبة الاكتمال المتدرج لتشكُل هيئتها اعتباراً من نقطة البدء هي قضية أكبر من أن تكون مطلباً تفرضه بروتوكولات العلوم الطبيعية، فـ التحقق الموضوعي يستجيب

(1) MERLEAU-PONTY M. Le visible et l'invisible, op.cit., p.77.

(2) SCHUON F., op.cit.

لإرادة ثابتة عند الجنس البشري تروم تلقُّف الموضوع «**objet**» بشحمه ولحمه، وذلك هدفٌ برعت بإنجازه الفينومنولوجيا منذ هوسرل. بيد أن كُلية الموضوع وحتى كُلية العالم المحسوس ليستا إلا أوساطاً تختلف في سعتها وثرائها الأونطولوجي، هذا صحيح، إلا أنها في مُجمَلِها ناجمة عن فيض قد لا يمكن التعرف على كُنهه على نحوٍ موضوعي، وقد لا يتسنى إدراك أصول هذه الأوساط على نحو واضح وجليّ. وبالمقابل فقد تتبدى لنا سمات معينة عن ذلك الأصل البعيد الذي يقدِمُ منه طفح الوجود وهو ما يظهر مع كل حالة انبثاق. فمع كل ظاهرة جديدة تنبجس على مسرح العالم هنالك على الدوام سمات غير مُدشنة ولم يجرِ تُوقع حصولها تنطلق من اتحاد مكونات الموضوع المُنبثق لدرجة أن فكرة هذا الاتحاد تكادُ تسبق تحققه كما تسبق فكرة الجدار عملية رصف أحجاره. وهذا يعني أن وراء صيرورة الأشياء خزينٌ لا ينضب ويصعبُ التَحَققُ منه على نحوٍ موضوعي. إنه خزين الوجود برمته الذي يشارك بقدر أو بآخر في ظهور الكيان الجديد. من هنا يبرز عجزنا عن إدراك الأصل الأونطولوجي للظاهرة... أي ظاهرة. يقول هيرفيه زفيرن وهو عالم فيزياء فرنسي لامع " (...) أوضح التقدم التقني والفلسفي الذي جرى إنجازه خلال الخمسين سنة المنصرمة حقيقتين أساسيتين: فمن جهة هنالك استحالة لبناء أي نموذج رياضي أو منطقي بهيئة مُكتملة ومعصوم عن الشكوك التي ترافق أداءه، ومن جهة أخرى لا يمكن بحال تأسيس معرفة تجريبية على قواعد منطقية تستند على معطيات موضوعية لا تُدحض. ففي عالم الرياضيات وهو المجال الذي تسود فيه لغة اللاتحديد «**les indécidables**» تقتصر البُنية العلمية التجريبية على مجموعة واسعة من الافتراضات «**hypotheses**» التي تظل على الدوام قيد الاستفهام".[1]

في ظل مثل هذه الظروف سيصبح لزاماً التذكير بحقيقة أن موضوع المُلاحظة إنما يجري استلاله واقتطاعه من وسطه القريب ومن ثم من الكون الشاسع الذي ينتمي اليه هذا الوسط، كما أن كل إدراك حسي «**perception**» يطول موضوعاً بعينه يُمثل حاصل طرح عن بقية الأوساط التي اشتركت في إنجابه، أي عن بقية الوجود. وهذا يعني بعبارة أخرى أن كل موضوع يجري إدراكه هو ذلك الجزء الذي يطلُب حثيثاً الكُل «**la totalité**» الذي ينتمي إليه بعد أن يفيض هذا الموضوع عنه.

---

(1) ZWERN Hervé, Les limites de la connaissance, Paris, éditions Odile Jacob, 2000, p. 21.

صحيح أن هنالك دفقاً لا متناهيَ لهذا وذاك من الأشياء... دفق لما هو قيد الاختلاف والتعارض والتراكُب بعضه على بعض، دفقٌ من تلك الأشياء التي قد تجتمع لكنها لا تتشابه، غير أن النقطة الجوهرية في كل هذا إنما يتلخص بالفكرة التالية: هنالك على الدوام شيئ ما آخر يوجد في الما هيهنا، أي في اللامتناهي الكبير واللامتناهي الميكروي؛ إنه الوجود الذي يخترق ويوسِّع من آفاق التفكير، إذ ما يلبث الفكرُ أن يطرح على نفسه السؤال الآتي: لِمَ هنالك على الدوام شيء ما جديد بدل ألاّ يحدث شيء بالمرة، أو لماذا لا يظل الوجود هامداً من دون تغيير؟ إن دوام وجود (هذا – الذي – يوجد - هناك **il y a**) سيأخذ، ومثلما يعتقد إتين كلين، آثار "بصمة الوجود" برمته[1] وبهذا فإن الفائض الذي يطفح عن دائرة الوجود الموضوعي الخاضع للقياس والمراقبة سيشكل دلالة، لا يمكن نفيها بحالٍ، عن وجودِ سرٍ دفين، أو لنقل معجزة تتحقق عبر مسارات الوجود. وهي لعمري دلالة سنجدها حين نتفحص بإمعان ما يتركه الانفصام ما بين الذات والموضوع، أي حين تتحسس الذات الفرق الأونطولوجي ما بين الصورة الراهنة لموضوع معرفتها مقارنة بما كان عليه هذا الموضوع أثناء فترة تكونه وتفاعل مكوناته. إن الذات وهي تدرك تماماً استحالة احتواء كُلية موضوعها وأن العالم لا يمكن أن يتكور على نفسه ككُلية لا شيء بعدها، ولأن المركز يقع في كل مكان مثلما يقول نيتشة، فإنها، أي هذه الذات الواعية، ستصطدم لا محالة بما سمّته الأستاذة جان هيرش بـ(التقاطعات الوعرة) التي لا مسلَكَ يجتازها «**ruptures insurmontables**» والتي تُشكّل حدوداً نهائية ما بين مختلف طبقات «**strates**» الواقع الموضوعي «**objectivable**»، أي ما بين الميت والحي، ما بين الحي والروحي: "ستبقى الذات المُفكرة رهينة أتون احتدامٍ لا فكاك منه في عالمٍ لن يجد لنفسه وحدة ولن تؤول مكوناته إلى كُلية مطلقة".[2]

في بيانه المنطقي - الفلسفي، يلاحظ فيتجنستين كيف تُعيّنُ الكُليةُ للمنطِقِ حدوده ووهو أمرٌ لايكاد يكف عن الإعلان عن حقيقته في مجرى الكلام «**le langage**» لكنه لا يُقال وسيستعصي على البوح به، - إنه العنصر الصوفي «**mystique**» الذي يَفيضُ من علاقة الأشياء مع الكلمات والذي يقترحه الكلام على نحو مخفي دون الإشارة إليه صراحة. ويجد

(1) KLEIN Étienne, Le facteur temps ne sonne pas deux fois, Paris, éditions Flammarion, 2007 p.108.

(2) HERSCH Jeanne, L'Etonnement philosophique, Paris, éditions Gallimard, 1993, p.437.

فيتجنستين أن الكُلية تعمل مثل مُشّغلٍ «operateur» منطقـي لا يمكـن الاسـتغناء عنـه إذا مـا أردنا بلوغ حالات التعميم الفكري «généralisation»، ولكن لن يتسـنى إنجـاز هـذه الحـالات منطقياً دون حصول فقدانٍ للمعنى، والسبب في ذلك، مثلما يورد فيتجنستين لأن "المشـاعر التـي تقود إلى اعتبار العالم على أنه كُلية «totalité» محدودة إنمـا تشـكل جـوهر العـنصر الصـوفي في الفكر."[1]

تنبع الدوافع العميقة لهذا النمط الأونطولوجي من التقاطعـات اعتبـاراً مـما يـدعوه ياسـبرز الأوضاع الفكرية التي تشكل حدوداً لا يمكـن تجاوزهـا «situations limites»، أي حـين تقتنـع الذات، وهي تتفكر في حقيقة موقعها في الكون، بأنها لم تَخلُق نفسها بنفسها، وبأن هذا الوجـود لم يكن لينبثق من تلقاء ذاته. ويطلق إيمانوئيل ليفيناس عـلى هـذا النـوع مـن الضـعف والخـور الفكري مصطلح (عُريّ الانا) «la nudité du moi»، إنها حقيقة النفس التي وصفت في القـرآن على أنها لا تملك موتاً ولا حيـاة ولا نشـورا. ويطلـق ياسـبرز عـلى هـذا الوضـع تسـمية الإخفـاق والسقطة في إكمال التفسير التجريبـي... سـقطة في مسـيرة البحـث الوجـودي الـذي أريـد لـه أن يُعطينا تفسيراً نهائياً لشواهد الأصول المتناثرة التي جاء منها العالم، كما أن هنالك استحالة تمنعُنـا من بلوغ الدقة الكاملة في الوصف مثلما يزيد سراب المُتعددِ من الظمأ الأونطولـوجي: يقـول آر. موزيل بهذا المعنى: "نصل أحياناً إلى مرحلة التفكير بأن كل ما نعيشه ليس سوى شـظايا متنـاثرة من كلٍ قديم يصعب علينا إعادة تركيبه".[2]

يرجع الفضل إلى الفيلسـوف الألمـاني شـيلينغ في رد الاعتبـار وإعـادة تأهيـل الحـدس العقـلي «intuition intellectuelle» والذي سيُشكل الركن الحصـين لأي معرفـة. يختلـف هـذا الـنمط النبيل من الحدوس اختلافاً شاسعاً عن أي معرفة قبلية «a priori» يُكونهـا العقـل عـن الفضـاء الهندسي، إذ إن هذا النمط الأخير غالباً ما يجري استقدامه من قبـل الحـدس التجريبـي لمعالجـة جزئيات المعارف الكبرى. وعلى النقيض من ذلك تمامـاً، فـإن الحـدس العقـلي يمثـل تلـك المعرفـة الأصيلة التي تمنح الوجـود كينونـة مُميـزة: "جـرى فهـم الحـدس عنـد شـيلينغ عـلى أنـه معرفـة

(1) WITTGENSTEIN L. Tractus logico-philosophique, 6-45, Paris, Gallimard, 1961, p.173.
(2) Cité par GODIN Chriatian, La Totalité, op.cit., p.48.

مباشرة «**immédiateté**» يختلط فيها ما للذات وما للموضوع، وهو حدس يوصف بالعقلي لأنه يطول مواضيع غير حسية".[(1)]

وضمن آفاقٍ مثل هذه ستتخلى الذاتُ عن التفكُر «**réflexion**» لكي تتمكن من إنجاز الحدس الذي يتولى تجريد الوعي من هيمنة المُتعدد. فالمُتعدد «**le multiple**» لا يكف عن مُحاصرة الذات المتناهية الغارقة في تفاصيل الوجود والتي ظلت دونما قُدرة على إدراك المبدأ الخَلّاق. وعبر تجريد الوعي وتخليصه من براثن التعدُدِ يمكن العبور إلى مراحل التفكير التي تفترض وجود اختلاف دائم ما بين الذات والموضوع والركون بعد ذلك إلى مُشاركة حقيقية مع المعرفة المطلقة: "إن كل معرفة بالمُطلق لا يمكنها أن تكون إلا معرفة بالذات، وإلا فإن المُطلق سيتولى معرفة شيء يقع خارج ذاته وهو أمرٌ يتعارض مع مفهومه كذات مطلقة".[(2)] من هنا سنُدركُ أن الحدس العقلي هو "معرفة تأمُلية بالمطلق" أي "كما لو أنها كشف أو رؤية **Schauen** "[(3)]

من هنا فإن هدف المعرفة سيتجه للقبض على الهوية الخالصة التي تجمع ما بين الذات والموضوع، وذلك لعمري هدفٌ سيَظلُ صعب المنال إذا ما اعتمدنا حصراً وسائل التفكير التجريبية دون غيرها من طرق المعرفة. ويشكل الكشف الروحي مراد الحدس العقلي وبما يُمكّنَ النفس من بلوغ حافات الوجد الصوفي «**extase**» والذهول إزاء الحقائق الكبرى.

يمثل الوجد الصوفي البداية الحقيقية لكل بحث عن الحقيقة الكبرى بما يحتويه من اندهاش مُنتج: " يفصح مفهوم (الوَجَد) على نحو جليّ، وباعتماد الاشتقاق اللغوي للكلمة ما يعنيه مصطلح (الحدس العقلي): أي تلك الرؤية اللاحسّية حيث تهيم الذات وتغدو خارج نفسها (...) ولطالما ركّز شيلينغ على البادئة «**an**» في الكلمة الألمانية «**An-schauung**» التي تدل

---

(1) PEDRO Téresa, Intuition et discours: L'extase dans les Leçons d'Erlangen de Schelling, in, trans-paraître numéro 1 l <<L'INTUITION>> Décembre 2007 p.78.

انظر ايضاً ولشروحات أكثر عمقاً عن مفهوم الحدس العقلي انظر كتاب غزافييه تييَت: (المطلق والفلسفة. دراسات حول شيلينغ)

TILLIETTE Xavier, L'Absolu et la philosophie. Essais sur Schelling, Paris, éditions PUF., 1987, PP. 60 et suivantes.

(2) PEDRO Teresa, op.cit. p.79.

(3) Idem.

بدقة على كل ما يقع قبالة «vis-à-vis» الآخر (...)".[1] إنها الرغبة الميتافيزيقية التي تَثِبُ عابرة موانع التفكير التجريبي.

تقتبس الأستاذة تيريزا بيدرو من كتاب شيليبغ (دروس إيرلنغن) ما يوضح لنا هدف الفيلسوف النهائي من بحثه عن صيّغ الوجد الصوفي. يقول شيلينغ بهذا الخصوص: "حين نقول وبلغة الأنا بأني لا استطيع أن أعرف هذا أو هذا من الأشياء، فلأن الأنا التي تعزُفُ عن سياقات المعرفة ستُخلي المكان للذات المطلقة وستمثل هذه الذات على وجه اليقين المعرفة ذاتها، أي إننا سنتوّج الذات المطلقة على عرش المعرفة الحقة، وسأدرك بما أنني أتخلى عن المعرفة (التجريبية) بأن الذات المطلقة هي من تستطيع أن تعبر الحدود وتتجاوز العقبات: إنها المعرفة الحميمية «intime». على أننا وبمراعاتنا لمكانة الأنا سندرك أن الأمر يتعلق باحتباس المعارف، بل قُل... بلا- معرفة «non-savoir».".[2]

إن هذا الشكل من احتباس المعرفة بتفاصيل الوجود وبتعدد أوجهه يمثل حالة سُبات تتوخاها الذات المتناهية وهي تتحفز لإنجاز بَعثٍ جديد لقواها وإنفاذِ إنقلابٍ في قدراتها يبتغي استلهام سرِّ الوجود بالتقرب من حضرته.

يمثل التعالي «transcedance» عند كارل ياسبرز نظاماً آخر غير نظام الوجود الظاهر الذي اعتاد وعينا السَبحَ في أرجائه، فيما يُمكننا التوكيد على حقيقة التعالي وجودياً عن طريق استبطان الفرد الإنساني لخلاصة تجربة الحياة وهي تصطدم بالأوضاع التي تبدو وكأنها تشكل حدوداً للفكر لا يمكن تجاوزها بأدوات الوجود المُعاش. وعلى هذا يعمدُ الفِكرُ إلى محاولات القبض على تلكُم الآيات «les signes» الكفيلة برد حقيقة الوجود إلى ما يعلو عليه وتفعيل طاقة التأويل «herméneutique» الذي يَقودُ إلى عالم الألوهية. وعلى المنوال نفسه يجد غابريل مارسيل في الدواخل النفسانية وما توحي به من معارف كامنة استنهاضاً لقدرات الإنسان على إنجاز ما سمّاه بـ التأمل السلبي «méditation negative»، أي ذلك الوعي الذي وفي باحة

(1) Idem.

(2) SCHELLING, Leçons d'Erlangen, in F. W. J. Schelling; Œuvres métaphysiques (1805-1821), trad. Jean-François Courtine et Emmanuel Martineau, Gallimard, Paris, 1980, p.289 (SW, IX,p.229). Cité par TERESA Pedro, op.cit., p.85-86.

العدمية والفناء يمكن أن يشحذ في النفس ملكات عرفانية تسمح بتتبع السبل المؤدية إلى اكتشاف نداء خفي يقودها إلى توخي دروب التعالي، وتلك حالات نفسانية مُلهِمةٌ من الإعجاب والتواصل تقربنا من السر الأونطولوجي.

وإلى جانب ملكة الفهم وما تفرضه من أساليب تعشيقٍ تربط الوعي وتشُد أواصره إلى الوسط الذي يتفتّح فيه يمكن أن نجد أنفسنا، ومثلما يشير ياسبرز، على علاقة مع التعالي عن طريق تتبع لغة الأشياء التي ما تلبث أن تتحول في أذهاننا إلى رموز حتى من دون أن تتكلس في دوائر فهمنا المحدود وتغدو مجرد أحاجٍ وأفكارٍ مسبقة. إن النسغ المعرفي الذي تتركه التجربة اللغوية هو من يتولى الحفاظ على وجودنا الواعي في غمرة صيرورة تتغير معها معالم كل شيء.

صحيح أن وعينا لا يمكنه إلا التحرك ما بين ظواهر هذا العالم، غير أن الموجود - في - ذاته، أي تلك (الطاقة) المُجاوزة التي تسمح بانبجاس العالم وتدفعه إلى ما يربو عليه والتي لها القدرة في أن تجعل الأرض غير الأرض، لا يمكن لها الانحباس والبقاء أسيرة لآفاق عالمنا أو أن تَدَعَ الوعي محصوراً في الحقيقة الموضوعية «**objectivable**» لأن هذه الحقيقة ستظل محدودة من دون تدخُل من لدن الذات العليا. تقع هذه الذات محيطة «**englobant**» خارج العالم وفي باطنه، وستبقى فيما وراء كل موضوع وكل أفق، إنها هي الفاعل ما بعد انفصال الذات والموضوع، ولأنها هي من جعل تلك متورطة في هذا ومنغمسة فيه حتى وإن ابتغت هجرانه.

ومع ذلك وحتى مع التسليم جدلاً بالفكرة التي تقول: إن الجوهر هو الذات مثلما يقترح فريتجوف شوون، فإن الذات المُطلقة واللامتناهية - والتي يكون موضوعها في الوقت عينه لانهائياً مع أنها معنية بالامتداد الكوني - لن تعرف أبداً قضية انفصال الذات والموضوع وسوف لن نجد إلا ذاتاً واحدة وفاعلاً واحداً يعمل على درجات مختلفة من التحقق الموضوعي «**objectivité**» وعلى تجاور «**proximité**» مع موضوعاته. وعليه فإن هذا الذي هو في ذاته وباعتباره محيطاً بالذوات ومواضيعها لا يمكن ولا يصح لنا أن نتخذ ذاته موضوعاً من مواضيع الفكر، إنه مفهوم الشيء في ذاته «**noumène**» الذي لا نعرف عنه شيئاً سوى أنه عصي على التفكير ويفرض نفسه باعتباره كذلك.

وحيث يفرض الذي هو، أو الـ (أنا الذي أنا) نفسه على كُلية الوجود ويغايرها فإنه يجعل من باب الإمكان والتحقق، في الوقت عينه، تدفقاً لا متناهياً للظواهر التي تدل عليه ضمن محيط وجود لا ضفاف له، أحاط هو به علماً.

وهكذا تتضح لنا معالمُ هدف ياسبرز ومارسيل وشوون وهدف كثيرين غيرهم ممن أرادوا تحقيق نمط من الإدراك ينفذ عبر جميع مظاهر الخلق لأجل استبيان إبداع الرب الخفي **dues» absconditus«** والذي وعبر الحضور والفناء يتجاوز الآلاء التي تدل عليه. إنه الإله الذي لا يتولى صنع العالم بيدين فيزيولوجيتين، وهو لا يدل على سُبله عبر فعل إيحاءٍ يقتصر على هذا أو ذاك من مواضيعه، لكن آياته تسَتبينُ في الحقيقة الواقعية لهذا العالم حين ندركها على أنها كتاب مشفر يرمز إلى التعالي، إن هذه الدلائل والآيات هنّ ألف باء هذا الكتاب الذي يجعل القراءة العرفانية أشد سطوعاً ويحيل قراءة الوجود إلى قرآنٍ ناطق بالآيات الفارقات.

2- الكمون والتعالي **«Immanence et Transcendance»**

الوحدة جوهرٌ فيما الاتحادُ مُشاركةٌ، بيد أن الأحد – المتعالي هو غيرُ كل هذا ومفارق له. بهذا النوع من الإدراك لعلاقة الكلية بمحتواها يمكن للاستبصار الذاتي أن يجتاز جمهرة الموجودات المحسوسة على ما بهن من تعدُد مهول ويتجه إلى ما توحي به هذه الموجودات من معنى عميق وخالد يربط القاصي بالداني من حدود الوجود. إن الفهم الذي يتدفق عبر مسارب الذات العميقة لا بد أن يجد نفسه مستنداً إلى إيمان بوجود شيء ما آخر ما كان للعقل، أياً كانت قدراته، أن يستغني عنه أو أن يتراجع إزاءه. والفهم المُتبصرُ أو ما سمّاه نيتشة بالتمثل الذاتي العميق هو من يتولى تحرير النفس من ربقة الرؤية الاختزالية (المُطَفِفة) **«réductrice»** التي تُعيدُ أصلَ الشيء حصراً إلى هذا أو ذاك من الأوساط، وهو من يتولى تخليص العقل من زيغِ وأوهامِ المُتعدد الذي قد لا يُفصح إلا عن سراب مهما بلغت درجة موضوعيته، وسَينجُمُ عن هذا الانعتاق استثمارٌ لبَيبٌ وواعٍ للأفكار في عالم الجوهر، ومن ثم في دائرة التوحيد. ففكرة الوحدة هي في حد ذاتها خلاصٌ من تيه مفازة المُتعدد وما تتسبب به من ضياع شرط قبول هذه الوحدة قبولاً لا تراجع عنه والاستئناس بها ككينونة تتجاوز وترتقي على مكوناتها وبما يطمئن النفس اللوامة، مع كل ما يمكن أن تفرضه عليها هذه الوحدة من

التزام. ذلك أن الكل أكبر دوماً من مجموع أجزائه ولأن تآلف المكونات يفضي إلى كينونة متعالية وفُضلى قياساً بالأجزاء، وسيأتي الزَرعُ في أرض الوحدانية «**monisme**» بوافر أُكُلِه.

لقد سبق لهيراقليطس أن اتخذ من اللوغوس - النار مبدأ أولياً هو ما يُمثل برأينا الاحتدام الأساسي للوجود، وهو بنظر فيلسوف التغيير جوهرٌ قائمٌ بذاته له القدرة الفذة على أن يمنحنا ثباتاً مهما احتدَّ تموج الأشياء وتقلبت أشكالها في هذا العالم، إذ وببركة أفعاله يمكن للأشياء أن تصبح كما هي عليه. ويتفق هذا التصور الوجودي مع ما يشير إليه أفلاطون عن مفهوم النموذج أو المثال أو الصورة (العقلية – الكونية) **kosmos-noetos** التي لا تدّثر ولا تفسد، إنها حركة النفس في المعاني في نظر ابن سينا أو هي استعراض للمخزون في الباطن عنده. وسترتبط هذه الفكرة الأفلاطونية أشد الارتباط مع ما جاءت به الديانة التوحيدية في تعريفها بالإله الواحد الأحد والذي يتجسد عند موسى في استعارِ نارٍ تلتهمُ كلَ شيء وتجعله دكّاءً لكنها أخاذة وحفيظة وحيّة. ومن هنا ستطفح فكرة «الصانع المُبدع.. **demiurge**» بسببيتها المتعالية «**causalité transcendantale**» التي تتجاوز حقيقة ثبات صور الأجسام لكي تسمح بتجدد وتخليق الأشياء المفردة.

علينا إذا أن نعمل في صفحاتنا التالية على توضيح القضية الآتية: علينا أن نعرف على وجه اليقين ما إذا كان هذا التجدد للأشياء - وباعتباره حركة غائية كبرى - يمكن أن يُختصر في تحركٍ هائم للأجرام والمجرات لا وجهة له كما يُستشف مما تقول به الكوسمولوجيا الحديثة، أو في تبدل لهيئات موادها وطبيعة تركيبها الفيزيو- كيمياوي، أم إن أمر التجدُدِ هذا يتعلقُ بكُلية خاضعة لوجودٍ عميقٍ آخر مُختلف اختلافاً أونطولوجياً عنها ويحيط بها ويستنفدها ويختزل عصارتها ليصبّها بالتالي في معنى ما شديد الترميز يكمُن وراء تواتر صورها؟

لقد أدركنا فيما سبق كيف أن حقيقة العالم الذي نحيا فيه لا فكاك لها من براثن ثنائية الانكدار والانبثاق، الاختفاء والظهور، النَخِرِ «**necrose**» والترميم «**apoptose**»، الموت والحياة. غير أن ما يسترعي أعظم الاهتمام في هذا الضرب من النقاش وبعيداً عن أي اعتقاد بإمكانية حصول اختفاءٍ وإعدامٍ مطلق لكل ما هو موجود، هو التساؤل عن حقيقة مآل الكون والاستفهام عما إذا كانت هذه الثنائية ستبقى فاعلة أبداً باعتبارها ناموس وجودٍ لا مَرَدَ له، أم

إن هذا الوجود الكوني - على عظمة ما فيه من تنوعٍ - إنما يتجه إلى اكتمالٍ أونطولوجي يمكن أن تُبدلَ معه هذه الثنائية إلى ثباتٍ محل التلاشي وإلى حقٍ بدل الزيغ وإلى دوامٍ مكان الزوال؟

وتتلخص مشكلة الثُنائية في أن مآل العالم يمكن أن يكون نهباً لتصور مانوي «manichéenne»، أي لثنائية الخير والشر دونما أي سيادة لكينونة متعالية، وهو ما يناقض فكرة الغائية التي بغيابها سيفقد وجودنا في هذا العالم معناه ومحتواه. إن فكرة الكينونة الفاعلة تعني حضور معنى قديم «archè-sens» يتعالى ويتجاوز أي تعادل لطرفي الثنائية ويتعدى كل وجود زائل وكل حضور حسي «sensible» محدود. فعند القديس توماس الإكويني نجد أن هنالك مقاربةٌ وتجاورٌ «proximité» ما بين فكرتي الظُهور المُنتشر للأشياء «concrescence» ومقولة اللاشيء، فهذا النوع من انتشار الموجودات إنما يعبر عن حصول فيض يأتي إلى العالم من خارج العالم، وما الفيض إلا طفح وجود متعالٍ لأن مصدره مُبهَمٌ وغريبٌ ولا يمكن بحال إدراكه بالأحاسيس لكنه موضوع تفكر وحدوس، أو هو ومثلما يعتقد ستانيسلاس بروتون فعلٌ متعدٍ يجتاح التجريد والذي يعده الأكويني الشرط الطبيعي للمعرفة العقلية. غير أن الظهور المُنتشر للكائنات «concrescence» يحمل في معناه الدفين إقراراً ضمنياً بحصول اجتياح يفيض معه محتوى مستقل ومتفرد وأصيل ومُختلف عن المحتوى اللصيق، أي ذلك المرتبط بما هو غيره كالألوان والامتداد والشدة، فتلك صفات تستدعي بعضها بعضاً ولا يمكنها الثبات إلا ضمن واقع يتعدى ديمومتها المؤقتة.

وبالحديث عن واقعية الوجود يرى أدموند هوسرل في الوجود الحق صفة الكُلية التي لا يمكن أن تُختزل إلى ما دونها أي أن تصبح مجرد ثبات صوري، بل هي مُرتهنة في بزوغها إلى أصولٍ أولى وأساسية منبثةٌ في قعر الوجود مثل بذور كامنة في سبات أزلي، فهي شديدة الترميز ودائمة الخصوبة، إنها لفائف معلوماتية مُحمّلةٌ بكل ما في العالمِ من وجود بالقوة يتدرج في الخلق ليصبح وجود بالفعل، من افتراضِ «virtualité» ومتسعِ وجود.

يجد مارتن هيدغر في حقيقة الوجود نوعاً من "تفتّح الوعي على المُنجز" وهو توقدٌ للملكات واقتداحٌ لها وله قابلية الإنتاج والتوليد في لحظة الحاضر وفيما سبق هذه اللحظة أيضاً. أن حقيقة (الواقع)، والتي يجدر التفكر بها على نحو شمولي، هي ضرب من الحضور

المُكتمل الذي يمكنه أن يَخلِفَ نفسه بما هو منه، وهذا يعني بعبارة أخرى أن هذا الحضور سيتعلق بشيء يحصل " بعيداً عن التخفي والمواربة، أي لكل ما يعتصم بذاته وينوَجِدَ عبر الإفصاح عنها".[1]

أما الفيلسوف الروحاني لويس لافيل فيرى أن استقلال أي واحدٍ من أجزاء منظومة بعينها لا يمكن أن يعد انفصالاً تاماً عن دائرة (الوعي) الكامنة التي تمتلكها بشكل أو بآخر تلك منظومة وأي منظومة.

وبهدف بلوغ حلول ناجعة لمشكلة الغائية «**finalité**» علينا الاعتراف بأن انبثاق الكائنات في هذا العالم سيُجبِرُنا على التفريق ما بين تفسيرٍ يعتمد اللاهوت الطبيعي وآخر يركن إلى الغائية الفيزيقية (التصور المستند إلى معطيات العلوم الطبيعية) فيما ستكون هذه القضية مرهونة بضرورة أن يكون هنالك منطق من نوع ما يتحكم في معنى وإمكانية تحديد الهدف النهائي الذي تتجه له الكائنات لكي يتسنى فهمها والإحاطة بأشكالية تجدد العالم.

ستبقى أمامنا اذاً مهمة مُلحة تتمثل في ضرورة معرفة إن كان هنالك مرجع أقصى تؤوب إليه أسباب ظهور الكائنات كأن يتعلق الأمر بكائنٍ أصيلٍ، أي إله خالق يسمح بانبجاس العالم من العدم، وهو إله (أي مرجع كل غاية ومبتغى ووله كل راغب) لا يوجد من سببٍ لذاته إلا صمديته «**causa sui**»؟

أو أن سبب الإنوجاد سيتعلق بكمونٍ «**immanence**» شاملٍ وكليّ هو ليس غير مبدأ أولي تتفجر منه مظاهر تجدد المخلوقات؟

أو أن المبدأ الأساسي يحتاج هو الآخر إلى سبب يعلوه، أي إن علينا البحث عن سببه فيما وراء مفهوم الكينونة... كينونة العالم «**l'autrement qu'être**»؟

وهنا ستمتنع الكائنات عن أن تكون مُستقلة بذاتها وستبدو لنا على أنها محض عطاء وهبة «**donation**» من لدن وهّابٍ يعلو ويتجاوز الفكرة البسيطة والساذجة عن الكائنات العائمة والزائلة والتي يمكن أن ينخُرَ الزمان في معناها حدّ التفكك ليجعلها رميماً أو قبضة من تراب.

(1) HEIDEGGER Martin, Essais et conférences, op.cit. pp. 54-55.

دعونا نُمعِن النظر ونعيده كرّات كيما نستوعب فكرة المعنى الأصيل «**arché de sens**» الذي يقف على الدوام وراء أي ظهور حتى وإن كان لزنبقة نبتت مصادفة في أرض موات* ! إن مثل هذا المعنى يتجاوز في سلطانه ونفاذ مغزاه الأسباب الطبيعية للإنوجاد. من هنا سيكون لزاماً البحث عن تبرير لاهوتي - أونطولوجي -منطقي «**théo - onto - logique**» لهطول الأشياء وتجددها في فضاء الوجود.

لقد بيّنا في الصفحات السابقة كيف أن فكرة انبثاق الأشياء يجب أن تُؤخذ اعتباراً من قضية حضور معنى ما كامنٍ لأي كيان، أي إن الحضور الطاغي لهذا الكيان الذي يشخص أمامي (هذه المنضدة مثلاً) لا بد أن يحمل مغزى يتسامى على مكوناته ويفرض وجوده على غيره من الكائنات. وسواءٌ تعلق الأمر بكيان مفردٍ مُميزٍ أم بكُلية كونية «**totalité cosmique**» حيّة ومُنتجة ولكنها ساحقة في هولها ومميتة فإن هنالك على الدوام ابتلاعاً وتجاوزاً لكل المتناقضات في نمط مُنبثق من الوجود كيما ترسو الصيرورة على نوع غامض من الغائية، ويعود الغموض هنا إلى حقيقة أن الوجود يتلفع بألف حجاب حين يتعلق الأمر بمُخطط ولادة وموت الأشكال وبما يجعل أسباب الظهور والاندثار أعمق من أن يفسرها منطق محدد أو فوضى عارمة.(1)

هنالك إذاً شيء ما وراء هذا الوجود بظاهره وباطنه!

لا جَرمَ أن الغموض والإبهام اللذين يحيطان بالأصول البعيدة للكون ولظاهرتي الموت والانبثاق سيصيبان النفس الإنسانية بالسقم والذعر في كل مرة يرتد فيها البصر خاسئاً وهو يروم سبر الأغوار، الأمر الذي سيدفعُها إلى البحث في متاهة الوجود عن تفسير للغاية الحقيقية التي تكمن وراء كل ذلك: وسيبدأ عندها تَعدُدِ الخَيارات حين يهيمن على النفس الباحثة ازدواجٌ للفكرِ ما بين الأخذ بفكرة التعالي أو القول بمنطق الكمون: فإما أن تكون هذه الأصول البعيدة مرتبطة بمفهوم عقلي محض «**noumène**» (على طريقة كانط) أي بفكرة قبلية

* من الواضح أننا نلفت الانتباه إلى قصيدة ت. اس إليوت (الأرض اليباب).

(1) وحتى حين يتعلق الأمر بالكُلية الكونية فإن أحداً لن يستطيع الجزم ببقاءٍ أبدي. انظر بهذا الخصوص:
Cf. WEISENBERG Weinberg, les trois premiers minutes de l'univers, Paris, éditions du Seuil, 1978.

«a priori» باقية ودائمة رغم تموجات الوجود وتَبدُلِ أحواله ولها القدرة على ليّ قرون المادة وتوجيهها حيث تشاء، والشفاء من العمى التجريبي، أو إن هذه الأصول مرتهنة بنوع من الكمون «immanence» على الطريقة التي جاء بها اسبينوزا؟

ففي حالة الآخذ بفكرة التعالي سنجد أنفسنا مرة أخرى بإزاء نهجين متباينين: فإما أن نَركُنَ إلى تفسير الوجود تفسيراً روحانياً محضاً من حيث كونه خالياً من تأثيرات العلاقات والتحديدات والفردانية والوعي بالذات وهيمنة سلطان الأنا، وتلك لعمري سمات الهيام الشديد بالذي لا يمكن الإشارة إليه أو القول هو هذا وهذا... كما هي الحال مع الروحانية الهندية والكثير من طرائق التصوف؛ أو أن نختار، عن إيمان لا نكوص بعده، التقرب من حضرة المُطلق الشخصاني، أي الأحد الصمد الذي جاءت به الديانات التوحيدية (اليهودية والمسيحية والإسلام) والذي يُمثل قوة تعالٍ «transcendence» لا يمكننا التفكّر في ذاتها بل علينا الاكتفاء بالتفقه في آلائها. إن هذا المُطلق الشخصاني هو من يستحق التبجيل والتمجيد «apothèose» والعبادة، ولأن السَبح في مسارات آلائه تقود إلى الاقتراب من حضرته كما أكد ذلك ديكارت ومن بعده ليفيناس.[1]

فلنبدأ طريقنا باستعراض المنهج الذي يقول بالكمون والذي برع وتعمق في أصوله جيوردانو برنو[2] وباروخ إسبينوزا.

يدشن منهج الكمون «immanence» نقداً جذرياً لميتافيزيقا التعالي «transcendence». هذا ما يلاحظه الأستاذ المرحوم جان-ماري فيّس، فعلى الرغم من تقطيع الأوصال الذي تعرض له العقل الحديث على يد المنهج التحليلي إلا أن بإمكان هذا العقل "الذهاب بعيداً في مطالبته بلانهائية الأشياء في الطبيعة والإصرار على كمونه فيها".[3] وفي نظر إسبينوزا، ولمّا كان العالم لانهائياً، فإنه لا بد أن يكون أوحدَ في وجوده إذ لا وجود وراءه ولا بعده. وهذا يعني ببساطة أن الطبيعة «la Nature» هي الجوهر، أو هي الله ذاته، أي إننا سنكون أمام نوعٍ

(1) Cf. LEVINAS Emmanuel, Totalité et infini, Martinus Nijhoff, 1971, p.233.

(2) Cf. à ce propos VEDRINE Hélène, La conception de la nature chez Giordano Bruno, Paris, éditions Vrin, 1999.

(3) VEYSSE Jean-Marie, Totalité et subjectivité. Spinoza dans l'idéalisme allemande, Paris, éditions Vrin, 1994, p.7.

كاملٍ وشاملٍ من الكمون الذي وبحسبه سيغدو الرب هو هـذا العـالم، وهـو الـذي يشرف عليـه ويحرك أوصاله كسببٍ كامنٍ فيه. إن اللـه ليس بشخصٍ غريـبٍ ولا هـو بقـوة خالقـة أو أسـاس للأخلاق، ذلك بأن الحقيقة موجودة كما هي «**la vérité est**» ويجب أن تُفسّر اعتباراً من ذاتهـا ولذاتها.(1)

ويلخـص لنـا الأسـتاذ روبـير مسراحـي سـمات المبـدأ القائـل بأسـبقية الكمـون «**immanentisme**» عند اسبينوزا بالقول: "هنالك عالمٌ واحدٌ وطبيعةٌ واحدةٌ ومنظومـة تفسـير واحدة (...) و(بأن) هذه المنظومة تنتسب إلى طرائق النظر العقلي **réflexive**. ان هذا العالم (في نظر اسبينوزا) هو عبارة عن كلية **totalité**، فالكُل مُتموضع في الكُلِ. و(بـأن) الكمـون يقبـع في كون هذه الكُلية تُدرك نفسها وتتعـرف عـلى ذاتهـا في أي جـزء مـن أجزائهـا فـيما تعتمـد هـذه الأجزاء في وجودها على مجموعها".(2)

ونجد في تاريخ الفلسفة، وعند ديكـارت عـلى وجـه التحديـد كيـف أن الإشـارة الرئيسـية إلى علاقة الطبيعة باللـه تقوم أساساً على إجراء الفصل بينهما، فـيما يسـتلزم حـديث إسـبينوزا عـن الأمر إزالة أي اختلاف بين الاثنين: فاللـه هو الطبيعة «**Deus siv natura**».

ومع ذلك فإن الغموض سيبقى مهيمناً على نقاشـنا حيـثما تقبَـعُ المُعظلـةُ الكُـبرى عنـد تلـك النقطة التي لا يُمثل اللـهُ معهـا فكـرة عقليـة... لأن إسـبينوزا "يُلحـقُ باللــه أي امتـداد مكـاني، وبعيداً عن تكوين أي فكرة جليّة ومكتملة عنه. وبهذا فإنه حرم نفسه مـن أي إمكانيـة للتمييـز بين اللـه والعالم. إن مثل هذا التمثل المكاني للرب والذي يخُلط ما بين الفكرة اللاهوتية والفكـرة الكوسمولوجية ستجعل من اللـه محض تجسيم لمكونات العالم وأجزائه".(3)

ويوضح شارل ريموند مفهوم الطبيعة مثلما صاغه اسـبينوزا بـالقول: "إن مـا يعنيـه إسـبينوزا بـ«الطبيعة» هو ذلـك الأنمـوذج الولـود".(4) أي حـين تكـون هـي السـبب الأوحـد لكـل مـا يـأتي

(1) Cf. VAYSSE Jean-Marie, La Métaphysique. Spinoza et le problème de la métaphysique, in Philopsis: Revue numérique: http/ www. Philopsis.fr.

(2) MISRAHI Robert, Immanence et Transcendance, in, Encyclopedia Universalis, Dictionnaire de la Philosophie, Paris, éditions Albin Michel, 2000, pp.822-823.

(3) VAYSSE Jean-Marie, Totalité et subjectivité, op.cit., p. 43.

(4) RAMOND Charles, Spinoza et la pensée moderne. Constitutions de l'objectivité, Paris-Montérial, 1998, p.102.

بعدها. إنها الطبيعة الطابع «**Nature naturant e**» أو المبدأ الفكري الأساسي حين تصبح "هـي الأولى على نحوٍ مطلق وبحسبها يجب أن ينتظم كل شيء".(1) فالطبيعة والحالة هذه منتجة ومـا من سبب وراءها إلا ذاتها، وبهذا ستكون طبيعة مطبوعـة «**Nature naturée**» أي إنهـا فيزيـق «**physis**» ملموس؛ أو هي "مجموع المواضيع التي أنتجت والتي يُعِـبّر أي منهـا عـن صـفة مـن صفات (الـلـه) على نحو محدد". ومن هنا سيتعلق الأمرُ بـ"منهجٍ واقعـيٍ مُـزدوج" مـثلما يـردف رولاند أومنيس، فيما يرفع البعض عقيرته معترضاً بالقول بأن "إسبينوزا إنما يؤسـس منهجـه عـلى الأحدية وليس على أي ثنائية يمكن أن نتخيلها". أو بعبارة أخرى إنه يقيم دعواه عـلى "وحـدة لا مرد لها «**irréductible**» ولا مرجع غيرها هي تلك التي نسميها الجوهر والتي من خلالها يبغي إسبينوزا تبيان حقيقة هوية الرب..."(2)

ليس بِدعاً من القول التأكيد هنا على أن الجوهر عند إسـبينوزا هـو الـذي لذاتـه «**en- soi**» وفي ذاته «**pour - soi**». ولكن، ومن باب آخر، ستبقى مجموعة المنظومات المتموضعة في هـذا العالم قابلة للفهم بأجمعها وبمعنى أن هنالك حتمية وجود لنظام إدراكي شمولي يمكن معه لملكة الفهم (الفاهمة **entendement**) أن تتلقف كُل ما هو واقعي لأنها والحالة هذه تتمتـع بقـدرة لا متناهية ودونما أي تمييز بين حدي مُتسع الوجود أي الحقيقي والمُمكن.(3) ستغدو الطبيعـة إذاً "حقيقة واقعية أكبر اتساعاً من العالم المادي الذي تطوله أحاسيسُنا".(4)

إن هذا التناقض الطافح في فلسفة إسبينوزا سيُترجِمُ، بحسب رولاند أومنـيس، أسـبقية المبـدأ والمفهوم على حساب قِدمِ المادة وأسبابها الفيزياوية ما يعني إجراء "تجديدٍ على مفهـوم النظـام «**système**» وتعطل قوانين الطبيعة".(5)

في كتـاب (الأخـلاق) يعلـن إسـبينوزا عـن منهجـه القـائم عـلى العقلانيـة المطلقـة «**rationalisme absolu**» والذي بحسبه تتجدد مظاهر الكون وفق تلقائية مطلقة وبنـاءً عـلى سيادة النظام الذي يَجمعُ شُتات هذه المظاهر. ولهذا يشير إسبينوزا بما يلي "مـا كـان للأشـياء أن

---

(1) OMNES R. Alors l'un devint deux, op.cit., p.340.

(2) Ibid. p.333.

(3) VAYSSE Jean-Marie, Totalité et subjectivité, op.cit., p.55.

(4) Cf. RAMOND Charles, Spinoza et la pensée moderne, op..cit., pp.102-103.

(5) OMNES R. op.cit., p.335.

تُنتج بأيدي الله إلا بتلك الطريقة (من التلقائية) وذلك النظام الذي تنساق (هذه الأشياء) بحسبه".[1]

وحيث يمكن فهم الله على أنه الكُلية التي يمكن التفكُر بها أبدياً والتي بحركتها يصدر العالم ويظهر، سيغدو إسبينوزا عندها هو "الفيلسوف الذي يسمح نظامه بالتفكير بمفهوم التقدم على نحو شديد العقلانية، أي باعتبار أن التقدم هو صيرورة كُلية الكائنات المفردة والمتميزة عن بعضها بعضاً والتي تتولى بذاتها بناء قواها على نحوٍ متدرج".[2]

يمكن إذاً استخلاص مفهوم التقدم «**progrès**» من منطق الكمون لسبب بسيط وهو أن التقدم لا بد له أن يأخذ بالحسبان "زمنية **temporalité** الاكتمال وإنجاز التعبير عن الوحدة الثابتة (للمنظومة) التي توحي بها الصيرورة".[3]

في الفصل الذي خصصناه لمعالجة مُتسع الوجود أدركنا كيف أن أكثر ما يُثير الحيرة في قضية تَجدُدِ الأشياء هي تلك الطبيعة الدقيقة لما يعرف بالوجود بالقوة. فالإمكان هو من يغذي ويديم الصيرورة، أي الوجود الفعلي. وفي هذا المضمار يقترح جيل دولوز وجود صيغة توحيد «**unission**» أصيلة وأولية «**primordial**» افتراضية الطابع وتنقسم على ذاتها - وهو الأمر الذي تسمح به أي حالة كمون «**immanence**» - وبحسب ما ينجم من مساراتِ اختلافٍ تكون شاهدة على ديمومة نسغ التوحيد، أي على هيمنة كُليتها على الأجزاء التي تتجه للانفصال عنها. وبحسب أفُق مثل هذا، فإن منبع ما ينبثق من الكائنات في عالمنا هو ذلك الضرب من "التوحيد الضمني **incluse**" وليس "الكل المحيط بكل شيء". وبعبارة أخرى يتعلق الأمر "بكلٍ ينافي وينابذ ويستبعد" الأجزاء «**Ausschliessend**»."[4]

وبغية إدراك الصيغ التي يتم بحسبها إنجاز الاختلاف والتباين بين الكائنات من جهة، وبينها وبين منبعها من جهة أخرى يجب الاعتقاد، كما يرى دولوز، بأن الكُلَ حاضرٌ في الكُلِ على هيئة سديمية؛ أو هو ضربٌ من جوهر فكري «**noétique**» هائمٌ بين مسارات الأجزاء،

(1) Cite par RAMOND Charles, Spinoza et la pensée moderne, op.cit. p. 103.

(2) VAYSSE Jean-Marie, Totalité et subjectivité, op.cit., p.20.

(3) Idem.

(4) ROSENZWEIG Franz, L'étoile de la rédemption, Paris, éditions du Seuil, 1982, p.23.

إنه مَنجَمٌ لا ينضب من المُمكنات، وهذا ما يفسر الحضور الدائم لما هو افتراضي «**vituel**» في باطن ما هو واقعي ومتحقق «**réel**»، كما أن ما هو افتراضي لا يمكن له أن يغدو حقيقة واقعة بقدر ما يمكنه أن (يحضر) في لحظة الآن «**s'actualise**» لأن القاعدة التي يقوم عليها الحضور الآني «**l'actualisation**» لن توحي بحصول التشابه بين ما هو حاضر بالفعل أي ما قد مضى تحققه وما هو ضمني أي ما سيحدث لاحقاً، بل بحصول الاختلاف والتقاطع المستمرين بين مسارات التخليق. ويوضح دولوز، إزاء هذه النقطة بالذات، ولكي يتم الحضور الآني يجب على ما هو افتراضي أن يخلق لنفسه مسارات بزوغه بإطلاق سياقات الاختلاف بين نقطة البدء وحالاته الحاضرة. وهذا يعني أن الواقع الحقيقي ليس مُكتملاً تماماً بقدر ما هو مرهون بسياقات الاكتمال، كما أنه ليس مُقدراً سلفاً بل هو كتمانٌ لا يمكن التنبؤ بحدوثه.

بيد أن هنالك، وعند فلاسفة آخرين، شكلٌ آخر من الكمون قُدرَ له أن يرتدي لبوس التعالي «**transcendence**»: إنه الكمون الذي يتمثل في تجلي الآخر في المثيل «**le même**». فعند موريس بلونديل يشتمل الكائن على ضرب روحي من التعالي: إنه الله اللانهائي والمطلق القابع أبداً في دواخل النفس العميقة. وبمثل هذه الحال سيكون الموجود ومثلما يعقب روبير مسراحي هو "المفارقة الكبرى أو الديالكتيك اللانهائي ما بين التأريخانية والأبدية".[1]

وحيث يجري فهم النظرة الكلية إلى الوجود على هذا النحو يمكن الإطاحة حينها بسيادة الجواهر الفردية. يقول كريستيان غودان بهذا الصدد: " فحتى في الحالة التي يتبع فيها الكُلُ سياقات الأجزاء التي تكوّنَ هو منها فإنه سابقها في الوجود على نحو ضمني".[2] وسنجد في مثال الجدار مصداقاً لهذا القول: إذ إن فكرة البناء ومخططه تسبق على الدوام عملية رصف أحجاره. وبهذا فإن تفوّق واستعلاء الكُلِ سيرتبط بذلك النوع الغائي «**finalist**» من التفلسف. ويمكن تلخيص هذه الغائية بنوع من الديناميكية ذات الفعل المنعكس «**retrograde**» التي تجتاح الأجزاء. وحين يتعلق الأمر بإله خالق فستكون هنالك ضرورة للحديث عن وجود غائية داخلية لاسيما أن الله وكما يفهم على أنه الكُل - الأحد هو من يُبدع وجود الأجزاء وما يليها في التكوين من الوحدات البنائية التي تنجم عن تآلف الأجزاء.

---

(1) MISRAHI Robert, Immanence et transcendence, op.cit., p.827.

(2) GODIN Christian, La Totalité, op.cit., p. 885.

ستُحددُ لنا فكرة الإله - الأحد إذاً هيئة أي عنصر من عناصر الابداع والخلق. إن النظرة الكلية «**holisme**» التي تنجم عن الغوص في فلسفة الانبثاق ستؤكد أولوية الغائية التي يتمتع بها الكل قياساً إلى أجزائه: "لا يحظى الجزء أو المُكون أبداً بغائيته في ذاته، بل في هيئة الكُل الذي ينتمي إليه، إذ لم يُخلقُ الجسد لكي يخدم اليدين بل إن اليدين هما من وجدتا لإسعاف الجسد. وبهذا فالأثر الذي يتركه الحضور الذي لا يدانى للكلية المطلقة والمُنزهة عن تصاغر مكونات الوجود هو من يجعل مفهوم السببية إشكالياً إن لم يكن مستحيلاً. فالسببية تفترض أولاً حصول تخارج «**extériorité**» ما بين السبب والنتيجة، وعليه فإن الكُل المُطلق سُيزيح هذا التخارج لمصلحة نمطين مغايرين من المفاهيم هما الترابط المتبادل «**correlation**» والغائية «**finalité**» اللذان سيكونان عرضة للتوجيه والتلقائية في اختيار مساراتهما في آنٍ واحدٍ".[1] وهنا يكمن سر مفهوم الحرية الذي سنناقشه باستفاضة في الفصل اللاحق.

يُفصّلُ لنا جان – ماري فيس ضمن السياق أعلاه النتائج الكارثية التي يمكن أن تَنجُمُ عن الأخذ بمبدأ الكمون المطلق «**l'immanentisme**»: يقول فيّس "حين تعمد الفلسفة إلى مواجهة كُلية الوجود برمته فإنها ستغدو حاضنة لفوضى التعدُد فيما لن يصبح التأمل عندها إلا نمطاً من التعبّد في باحة الموت والاندثار. وبهذا فإن جهد التفلسف وحين يتساءل صاحبه عن حقيقة إمكاناته الذاتية سيضيع تائهاً في لعبة الارتضاع من اخلاف انتهائه وموته المحتم. عندها يغدو القول مناداة بالثبور والتفلسف إعلاناً عن احتضار المفاهيم".[2]

إن التسليم بسيادة الجوهر «**Substance**» وبمبدأ الكمون المطلق سيجعل فكرة التخارج «**extériorité**» تنزلق إلى مهاد العماء والفوضى المطلقة وبما سيدفعها إلى حيث عُتمة كُليةٍ تبتلعُ هوية كل شيء في ليل الماهية البهيم بدل أن تُديم زخم الخلق والإيجاد. يجب علينا إذاً الابتعاد عن الخوض وما يتسبب به من خلط ما بين الكُلية «**totalite**» والمبدأ الخلاق.

ولأجل تجنب النتائج الضارة التي ينم عنها الأخذ بالكمون المطلق يجب استدعاء مجموعة من المقولات «**catégories**» يمكن لأي منها أن تضرب الكلية في الصميم وأن تُحدِثَ فيها

(1) Ibid., p.886.

(2) VAYSSE Jean-Marie, Totalité et subjectivité, op. cit., p.50.

فتقاً مُبدعاً. ويطلق كريستيان غودان على مثل هذه المقولات تسمية التعارضات الماحقة لما لها من تأثيرات تعمل على تلغيم أي نمط من أنماط الكلية من الداخل لتجعلها عرضة لديالكتيك التوالد والتعالي على ذاتها، ويورد غودان في معرض مباحثه عن الكلية «**La Totalité**» مجموعة من هذه المقولات ومنها: اللاشيء، اللانهائي، المُتعدد، التميُز، الوحدة، المُطلق، والجزئي.(1)

ونجد في تقاليد التفلسف الأفلوطينية «**plotiniennes**» – أي تلك التي تعود في جذورها إلى فكرة وحدة الكينونة عند بارمنيدس – ولأجل الإحاطة ميتا – فيزيقياً بالواقع الموضوعي «**objective**»، ما يوجِبُ علينا أن ننطلق من الواحد - الأحد عند البحث عن أصول الخلق وخفاياه. فليس الواحد - الأحد بكينونة يخضع لصيرورة بل هو وحدة منبعثة من جراء نفسها وتتخارج عبر ديالكتيك عطاء فياض كفيض الأبوة من لدن الأب والحنان من الأم، إنه ديالكتيك يصبُ في عالم تناقضٍ واستعارٍ غير أنه ليس بعقيم بقدر ما هو منبع كل فكر ومآل أي تحقق. والوحدة هي الحقُ الذي تتحقق من لدنه الظواهرُ دون أن يعتريه باطل أو يهدد حضوره غروب أو أن يمسه لغوب، بل هو سبب خلق تلقائية وحرية كل شيء ومنه تُدرك الخصوبة اللامتناهية.

وحيث إن أفلوطين اعتبر النور أول الأقانيم مُنتجاً ذاته بذاته إلا أنه كان غالباً ما يؤكد على تواري الإشراق ومن ثم معاودة إشعاعه من باطن ذاته على نفس نمط ما سبق أن أشار إليه هيراقليطس بمناسبة حديثه عن اللوغوس – النار التي تغمز اشتعالاً وانطفاءً فيما يكون ثاني الأقانيم هو العقل المتفكّر الكوني والكلي الذي هو منتج المفاهيم والأشكال والصور.

ووفق مثل هذه الرؤية وعلى صعيد الفكر المحض تحديداً " يمكننا أن نتلقف شيئاً ما عن فكرة الجوهر، لكنا سنبقى عاجزين عن بلوغ سموها الواقعي " مثلما يعتقد فريتجوف شوون والذي يؤكد حقيقة أن " الفكر لا يمكنه إنجاز تعادل حق ولا أن تتطابق رؤاه اللهمّ إلا على نحو مؤقت وشديد التحديد مع الوحدة الكلية للوجود. وسوف لن يستطيع الوعي السير بعيداً في عالم الفكر معتمداً على ذاته إذ سرعان ما تتباطأ خطواته وترنح في منتصف

(1) GODIN Christian, La Totalité, op.cit., p. 430.

رحلته نحو حقيقة الأشياء وكنهها. لا يمكن والحالة هذه القبض على فكرة الجوهر الواحد الأحد إلا بجهد قلبي ينبع من أعماق الروح حيث يتم تجاوز التعارض ما بين الذات العارفة وموضوع معرفتها، أو لنقل إن عملية التحقق من واقع الأشياء «**l'objectivation**» ستقتصر على ما ينبثق من المنبع المتدفق بلا حدود وهو القابع في باطن ذاتية لامتناهية الإدراك. أن مظاهر التحقق الواقعي «**objectivation**» للجوهر تبقى على الدوام في حالة انقطاعات قياساً بفيض الذاتوية المتعالية «**subjectivité transcendante**»، ففي باحة السريرة الجوانية العميقة، أي عند أولي الألباب المتيقظة دون غيرهم يمكن فقط التواصل ما بين الوعي والجوهر الكامن على نحو افتراضي أو متحقق." ونتيجة لهذا النوع من التسليم واليقين فإن "الجوهر المتعالي والمتفرد «**exclusive**» لا بد أن يميل إلى الإيحاء بحقيقته لأنه كامن ومتعالٍ في الآن نفسه".[1]

ونرى أن الوصل والاتصال والصلاة تتعلق جميعها بالفكر وقد صدر من فيض الواحد - الأحد حين يعود لذاته منجزاً ازدواج الكينونة والعقل وهما اللذان لا ينفصلان عن مصدر خلقهما لكنهما لا يتطابقان معه بأي حال. فالفيض يَقدِمُ من هوية أخرى مميزة تميزاً وتعالياً مطلقاً ومن أرومة عرش تفاضلي (بالمعنى الرياضي) يسمق متعالياً عن عالم الطبيعة ليقودها بوحي كلماته. ويرى آيخنماير* في الفيض علاقة تنبع من الواحد آحدية مفارقة وتنسل جذورها لتروي الطبيعة.[2]

3- الحرية والأمراع

أ- الحرية ومعانيها

على الرغم من سوء الطالع والإحباط الشديد اللذين يرافقان مسيرة الفرد البشري وهو يروم تحديد أسس ومنطق التَجدُدِ والهلاك الذي يصيب الكائنات، وبمواجهة تقلبات اللامتناهي الذي يستعصي على العقل الإلمام بكُنهه – أي حين تستحيل المعرفة إلى مجازفة كبرى

---

(1) SCHUON F., op.cit.

(2) Cf. ROUX Alexandra, Variation sur l'âme du monde: Essai sur Schelling, IN, Hegel et la philosophie de la nature, coordination Ch. BOUTON et J.-L. VIEILLARD-BARON, Paris, éditions Vrin, 2009, pp.200-206.

وهي ترتاد آفاق الوجود - ما تلبث الذات الإنسانية المفكرة أن تجد في الوجود نوعاً من العطاء، أو هو هديةٌ تَقدِمُ عليها من حيث لا تعلم، فـ الوجود خيرٌ من اللاوجود. والوجودُ ناجمٌ عـمّا مـا يتجاوز الموجود ومُسَبَبٌ من لَدُنِ مَوْجُودٍ كما قال عنه علي ابن أبي طالب " لاَ عَنْ عَدَم، موجـودٌ مَع كُلِّ شَيْء لاَ بِمُقَارَنَة "، إنه "غَيْرُ كُلِّ شيء لا بمزايلة".

وبهذا فالوجود يَنُمُ عن معنى وحقيقةٍ غائرين في البعيد... البعيد، ويقعان فيما وراء الجوهر ويقيمان في الوقت عينه وبحسب إيمانوئيل ليفيناس في الما هيهنا حيث يوجد شيء ما (**il y a**).

تلقى ليفيناس من أفلاطون إرث فكرة الخير عـلى أنـه مبـدأ مُطلـقٌ ومصـدرُ ضـياءٍ أزلي يلـجُ القلوبَ بالكلمة وبالقولِ الجوهري الثابتِ الذي لا مردّ لمصـداقيته ولا تَبـدُل لمعنـاه لأنـه مُنفَـتحٌ على الأفئدةِ والأبصارِ، إن هذ النمط الثابت من القول يُمثل للقلـوب ارتوائهـا بالإيمـان وللمعرفـة أتراعاً لمساراتها بالوضوح والتجلي. ومع أن الخير يُعلنُ عن نفسه على نحو مُشفّرٍ ومُرمّـزٍ ومُلغّـز مثلما مرَّ معنا، غير أن ما يكتَنِفُهُ من غُموضٍ في سديميته الساحرة هو مـا يُمكـن أن يجـذب إليـه أشدَ النُفوسِ عصياناً على التواصل. وهذا هو بالضبط منبع الطيبة الأزلية التي ينفحها اللـه عـلى الكائنات.

يؤكد ليفيناس على حقيقة أن الطيبة «**la bonté**»، والتي تُمثل نبضـاً مـن نبضـات الخـير المطلق، هـي "شيء مـا مغـاير لأي كينونـة"[(1)] لأنهـا لا تـرتبط بحسـاب ولا بـزمن ولا برغبـةٍ بالاستحواذ والتملك بل تتدفق كفيض يُعطـي دون انتظـار مقابـل ويـنفح دون نفـاد، وهـي "مناقضة للسلبية «**la négativité**» (التي هي احتدامٌ وصراعٌ وحرب) والتـي تُجهِـدُ نفسـها عبر تاريخها لامتلاك ما تنفيه"[(2)] ويتحدث ليفينـاس باستفاضـةٍ عـن مفهـوم الطيبـة بـالقول "إن الطبيعـة الاسـتثنائية والمتعاليـة للطيبـة إنمـا تتـأتى عـلى وجـه الدقـة مـن تقاطعهـا مـع الكينونـة ومـع تاريخهـا (...) ذلـك بأنهـا -أي الطيبـة - تعطـي للذاتويـة «**subjectivité**» مغزاها المطلق".[(3)] فالذاتوية (أي السريرة الجوانية العميقـة المشـتبكة مـع النسـيج الكـوني)

(1) LEVINAS Emmanuel, Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, Martinus Nijhoff, 1978, p.35.
(2) Ibid., pp.35-36.
(3) Ibid., p.36.

تحتوي في أعماقها على مبدأ تجاوز الاختلاف وتقترح حلولاً لعبثية الصراع وتقتضي إمكانية إبدالٍ للآخر مكان الأنا... كما أنها تَحمِلُ منطوقَ الوجه الآخر للوجود وتحفل بصيّغهِ التي تتعدى توليفة ما يقال «le dit» إلى ثبات القول «le Dire» الذي هو تجاورٌ لهذا وذاك، وتحادُدٌ للأنا مع الآخر حتى قبل أن تعرف الشفاه النطق بكلمة. إنها قول (لبيك... ها أنا ذا بصحبتك...) فالطيبة كلمة (نعم) كبرى تصدح بها القلوب حين تحتفل مشاركة «**participation**» نور الوجود. إنها تحمل عبء الوجود (إنّا عرضنا الأمانة...). وهي معنية ببناء حبكة الأفكار التي تسمح باحتمال وزر ذلك العبء. فالذاتوية حمالة الطيبة غير معنية بتعيين مجالٍ للتعالي ولا تكفيها الإشارة إليه بثيمات «**thèmes**» محددة، إذ إنها فيض من التعالي... وحيث لا تحديد يحدُّ من قدرة هذا التعالي مثلما لا توجد نهاية أو كلمات تُحدد الحب الذي تحمله الأبوة للأبناء.

إننا نتحدث هنا عن ذاتوية «**subjectivité**» لا مرجعية لها إلا الخير المطلق بمعناه الأفلاطوني «**subjectivité irreductible**»، وهي غير مُلزمة بعامل الزمن كما هي الحال عند هيدغر ومن قبله هيغل واللذين حاولا إفراغ منطق التفريق ما بين الذات والكينونة من معناه الأساسي المُفارِق (الروحي) علّهما يُدركان نمطاً محدداً من الكينونة.

لقد حاول ليفيناس إعادة تأهيل فكرة المُطلق بأن جعلها تنغمس انغماساً تاماً في الذاتوية عبر انفتاح هذه الأخيرة على الآخر اللانهائي لاستنطاق محياه وقراءة خارطة تعابيره.[1] ولهذا نراه يُصرح وهو محق فيما ذَهبَ إليه من أن "الآخر أخروية مطلقة هو ذلك الذي يتجاوز أونطولوجياً أي ذات ويعلو على كينونة أي كائن، إنه اللانهائي مصدر الأنوار ومبعثها وهو من يُفصح دونما احتباس في تعبيره وبجلاء لا زيغ فيه. فحتى وإن بدت تعابيره غامضة لكنه غموضٌ معّفرٌ بالإيحاءات والإيماءات".[2] إنها قوة الوحي. إن لاقتران الجُهد المعرفي وترابطه مع فكرة التسليم بسيادة مبدأ الخير ما يجعل الوجود يظهر إلينا على أنه عطاءٌ أو هو هدية «**cadeau**» مثلما يعتقد كارل ياسبرز. وذلك عطاءٌ يمنح النفس طاقة لاستعادة قواها بعد أن

(1) LEVINAS Emmanuel, Autrement qu'être, op.cit., pp.33-39. Cf. aussi du même auteur, Totalité et infini, op.cit., pp. 203-238.
(2) LEVINAS Emmanuel, Autrement qu'être, op.cit., p.36.

رانَ على القلب روح الثُقالة[1] الذي هو العصارة المرّة لتراجيديا الفناء والانتهاء في دارة المُتعدد. إن الفناء هو الحد الذي لا تطيق الذاتُ هضمه مهما استبشرت بالخلود خيراً، وستُدرك عند التيقن من حتمية الانتهاء أن الوجود عبارة عن محبسٍ يَحول بينها وبين رغبتها في أن تُقيمَ وتحضُر في كل مكان. غير أن الذات الإنسانية، وبمفارقة كبرى، ستجد نفسها طليقة وحرة حتى وإن انزوت بين قضبان السجون. إنها حرية السريرة الباطنة ومرتع النوازع التي لن تطّلع عليها إلا الأنا التي خبرت مكان مدفنها، إنها باحة الوجود الجواني العميق. فهذا النمط من الحرية الذاتية هو الوجه الآخر من أوجه العطاء مثلما يعتقد كارل ياسبرز ومثلما خبره نيلسون مانديلا الذي تعلم كيف يكون حراً خلف أسوار السجون!

ولكن وبالمقابل... ما يكون للحرية الذاتية أن ترتدي صفة المُطلق وإلا لاستحالت إلى هباء، ذلك لأن الاعتداد بقوة الإرادة أو بإرادة القوة دونما وجودٍ لعلامات ودلائل على الطريق سيعني الهلاك في مفازة المُتعدد اللامحدود. ويتساءل أوجن فنك من جهته عن جدوى مفهوم الحرية المُبدعة كما صاغه نيتشة، أي حينما يؤول مفهوم الله والأخلاق حصراً إلى الكائن البشري؛ ولكن... أفلا تُفتَقدُ والحالة هذه أنطقة التناهي حين يتحرر الإنسان في نهاية المطاف من كل إرغام وإكراه؟ أوليست تلك مغالاةً واغتراراً يصيبان النفسَ إن أرادت أن تكون هي كل شيء، أي حين تدّعي أنها المُبدعةُ لآفاق المعاني جميعاً...؟

في تتبعه لفكرة الإرادة الحرة عند الفيلسوف الاسكندري أوريجين يجد هنري كورنيليس في خلق الإنسان على صورة الرب «**kat'eikona**» - أي باعتباره كائناً عاقلاً - مصداقاً للحرية الروحية ليس غير. إذ إن ما يُفّرق بين الحيوان والإنسان هو ذلك الغور الذي تحتويه السرائرالبشرية وكذلك الوعي بحقيقة ذلك الغور.[2]

ووفق تصورٍ مثل هذا تكون الأستاذة جان هيرتش على حقٍ تماماً حين تقول " إن ما بين الحرية التي يحوزها الإنسان وهو يتعدى الأوضاع التي تحُد من قدراته وبين نداء التعالي

---

(1) في زرادشت حدد نيتشة قوام الروح الثقيل بمحايثة العدم للفعل الغارق في الزمان.

(2) CORNELIS H, Fondement cosmologique d'Origène, in, Revue des sciences philosophiques et théologiques, tome Xliii, n.2 avril, 1959, pp. 206-207 note 157.

«transcendance» الذي لا يتوقف رنين جرسه في أعماق النفس (...) فإن الميتافيزيقا لن تختار عن التعالي بديلاً".(1)

وحدها الروح الحرة من تتمكّن من متابعة السير في حُبك ومسالك هذا التعالي شريطة أن يرمز هذا الأخير إلى شيء ما في ذاته «en soi» ألّا يكون موضوعاً مُبتذلاً بين الموضوعات، أي حين يكون الأمر منوطاً بـ"بتبصرٍ متعالٍ"«réflexion transcendantale»(2) وبإيمانٍ فعّال.

وبعيداً عن الخوض في إرهاصات فلسفة تبسيطية يمارسها الهواة، ولكي نتجنب الآثار الضارة لنوازع المدارس التجريبية الانطباعية «empirisme impressioniste» التي تترك لدينا الإحساس بسيادة الأحكام التركيبية عند النظر إلى التدفق اللامتناهي للكائنات في هذا العالم، يجب علينا التسليم بحقيقة أن ظهور هذه الأشياء على مسرح الوجود إنما يمثل بروزاً لتلك العلاقة الديناميكية التي لا تكُف عن حَملِ تفكيرنا على التمرد على أي منطق. فالانبثاق فيضٌ يجعل من القول بوجود تطورٍ وتبدلٍ في هيئات الأشياء وتراكيبها أمراً يستدعي الكثير من الاستفهام. وبإزاء وضع مثل هذا ستؤدي مقولة الوحدة التي تُطبّق بعد الآن على متعددٍ متدفقٍ، وبحسب ما أوضحته فلسفة كانط، إلى حصول كُلية تتجاوز في ديناميكيتها قدرة الخيال البشري.(3) إن إمكانية ابتداء واكتمال مُخططِ الوجود سيجعل الإبداع الحر هو التفسير الواقعي لظهور الموجودات وستُترجم لحظة البدء "إضافة الآخر إلى ملكوت الأحد الأصيل" مثلما يلاحظ فرانز روزنفيك: إنها شهادة (نعم) كبرى ذات أثرٍ كوني سيوحي بها الانبثاق باعتباره مروراً نحو التعَدُدِ ونتاجاً لخصوبة كريمة، فالانبثاق أهلٌ لأن يُشكل بداية "ينقلب (معها) التحديد إلى سلب"، إنه الفعل الأول للإله الذي "يدمغ بجوهره الخالد باطن كل شيء".(4)

---

(1) HERSCH Jeanne, L'Etonnement philosophique, op.cit., p.446.

(2) FINK Eugen, Nouvelle expérience du monde chez Nietzsche, in, Nietzsche aujourd'hui, op.cit., pp.352-353.

(3) CF. CARATINI Roger, la philosophie, t. 1 Histoire, Paris, éditions Séghers, 1983, pp.322-335.

(4) ROSENZWEIG Franz, L'Étoile de la rédemption, Traduit de l'allemand par A.Derczanski et J.-L. Schlegel, Paris, éditions du Seuil, 1982, p.39.

فلنرجع القهقرى للحظات محدودة كيما نعيد فحص الدلائل التي توحي بها هـذه الـ(نعـم) الكبرى وإيجابيتها الباذخة مثلما تحدث عنها فرانز روزنفيك وأشـبعها نقاشـاً إيمانوئيـل ليفينـاس (**Autrement qu'être**). ترى... أولاً تتطابق هـذه الـ (نعـم) مـع مفهـوم حريـة الأنـا المطلقـة ونشيدها المُلهِم والتي مجدتها المثالية الألمانية وعلى الأخص فلسفة فيختة وشيلينغ؟

ففي مدينة توبنغن وفي أروقـة جامعتهـا عَمـد شـيلينغ وهولـدرلن وحتـى هيغـل نفسـه إلى مطابقة ما سمّوه "ومضة الحرية الخاطفة" مع كل بداية لتَحقُّقِ الأشياء ومـع أي ظُهـورٍ مفـاجئ لها. لقد غدت ومضةُ الحرية هذه في نظرهم "ألـف ويـاء كـل فلسـفة (...)"[1] وفي نظـر شـيلينغ فقد أزف الوقت للإقرار بوجود قواعد متعالية للخلق: إنه اللامشروط وقد نَبَـعَ سَـيلُهُ وتـدفقَ في أعماقنا، وهو " انبجاس الحرية التي تتفجر مياهها في الـ "أنا" وكانها برق يخطف الأبصار"[2].

ويجدر بنا في هذا المقام أن نوافق الباحث الكبير كزافييه تييت حينما يجـد في الحريـة، وكـما فهمتها المثالية الألمانية، نوعاً من "الاتساع اللانهائي وقطيعة مع جميع العقبات والأغلال، بل هـي تحطيمٌ مُمَنهجٌ لجميع الحدود". إن مـا هـو جـوهريٌ حقـاً في الـ(أنـا موجـود **je suis**) - وهـي الفريدة في تكونها - هو أنها "تستطيع الإفلات من أطـواق المتنـاهي وتتعـالى حتـى عـلى الكيـان الشخصي للآلهة لكي تغوص في هوة الواحد الأحد وتتعفـر برحيـق الكُـل".[3] وضـمن أُطـرِ كوننـا الذي تتبدى لنا بداخلها ماديته بكل ثقلها وجبروتها فإن كل ما يغطس في أديم هذه المادة لا بُـدَ أن ينبثق ثم يعاود الغطس في حركة دؤوب لا فكاك منها. هو ذا المعنى الدقيق لمفهـوم الوحـدة الكُلية المُدهشة «**unitotalité mirifique**» مثلما تُفهم من أعمال شيلينغ، إنهـا ذلـك "الموضـع الذي يكون فيه كل شيء نفيساً نقياً صافياً وعقلياً، إنها المُطلق بلا ضفاف..."[4]

ويرى كريستيان غودان في صَولَةِ شيلينغ على تخـوم المطلـق دلالـة عـلى امـتلاك الفيلسـوف الألماني "رؤية لا تريد وضع ثنائيـة النهـائي – اللانهـائي في ذات الإلـه وتتحـاشى السـقوط في هـوة

---

(1) TILLIETTE Xavier, L'Absolu et la philosophie, Essais sur Schelling, Paris, éditions, PUF. 1987, p.14.

(2) Ibid., p.65.

(3) Ibid., p.14.

(4) Idem.

واحدية فجة تُلملم عادة شعث أنظمة العقل بعد انفراط عقد مكوناتها، ذلك أن (شيلينغ ومثلما يراه غودان) يعمدُ إلى أخذ الوجود انطلاقاً من قاعدة أصيلة وقديمة «**ungrund**» تعلو على المفهوم الدارج للأسس العقلية، إذ إنها وجودٌ يستعصي على النعوت".(1) وبهذا فإن شيلينغ سيأتي لنا بحدس مُتأججٍ ولا يكف عن إدامة استعار لهيبه ليطلق على أساس التكوين تسمية " ما - فوق - الألوهية «**surdièté**»: إنها البساطة «**simplicité**» النقية المُطلقة للجوهر والذي هو ليس بآلهة محددة، لكنه المَوضع الذي يقيم فيه الرب: "إنه الومضة الملتهبة أبداً والتي لا يدانى ضياؤها، وهو التخوم التي تعتاش ملتهمة صفاء لايوصف ولن يتسنى للأناسي الدنو من حضرته إلا ببلوغه بساطة الجوهر نفسها. ولمّا كانت هذه الومضة الصاعقة تستنفد في ذاتها كل كينونة وكأني بها نارٌ ملتهبة فلن يتمكن أحد إذاً الاقتراب منها وهو بعدُ حبيس الكينونة".(2)

وفي كتابه (دروس إيرلنغن) الذي سبق لنا ذكره يؤكد شيلينغ على أن محتوى المعرفة إنما يتمثل بفكرة الحرية الأبدية المُنتجةُ والتي لا يُعرقل مسيرتَها اجتيازُها لبحور الصور والأشكال. إنها مبدأ ودستورُ كل واقعٍ ويجب أن يجري فهمها باعتبارها فورة نشاط لا يسعها احتواءَ أي موضوعٍ محددٍ من مواضيع العالم. وتلخص لنا الأستاذة تيريزا بيدرو هذا الأمر بالقول: "وراء المبدأ الذي يغذي الحقائق الواقعية التي تعمل الفلسفة على هضمها فكرياً يجب أن نلاحظ حصول ازدوج في معنى كلمة معرفة «**savoir**» في نص (دروس إيرلنغن) حيث أراد منها شيلينغ الإشارة إلى واقعة إنتاج شكل من الحرية «**Hervorbringun**» الأبدية وتكرار وتقليد ملكة الإنتاج أو الإنتاجية «**productivité**» التي ترمز في فحواها إلى "عمل شيء ما". فحين تكون المعرفة مُنتجة كما هي الحال مع "الحرية الأبدية" فإنها، أي هذه الحرية، يمكن أن تستحيل إلى أيٍ من تفاصيل هذا العالم وحقائقه الموضوعية، في حين أن المعرفة البشرية، أي تلك التي لمّا تزل ساذجة فإن للمرء أن يخلع عليها صفة الموضوعية «**objectivisé**» أو أن يعيد تكراراً سياقَ تخليقِ أي موضوع.

(1) GODIN Christian, La Totalité, op.cit., p.887.

(2) SCHELLIING F.W.J., Les âges du monde, version première 1811-1813, éditions Ousia, 1988, p. 59.

تأخذُ المعرفة في حقيقة الأمر بمبدأ الوراثة «**génétique**» حين تبغي التعرف على مواضيع العالم عبر السَبحِ في السياقات التي افضت إلى خلق تلك المواضيع"[1]. في مؤلفه الموسوم «المثالية الألمانية.. **l'Idéalisme Allemand**» يحدد الأستاذ برنار بورجوا مكانة الحرية في سلوك الروح الأعظم والتي وبفضل هذا المَنبَت الأصيل ستعمل على جعل الأرواح المتناهية أرواحاً حرة. ذلك هو المنطلق الذي ذهب بهيغل لبناء نظريته عن مفهوم الخلق «**creation**» وبالمعنى الديني للكلمة.

يقول بورجوا: "الروح الأعظم هو في جوهره روحٌ مبدعٌ وخلّاق يجعل الأرواح حرة فيما تتولى هذه الأرواح نفسها إنجاز صيرورة إحداها الأخرى في وسط المجموعة البشرية. غير أن ما هو مؤكد في أمر حرية الروح الأعظم الخالدة هو اختلافها في مكانتها وقدرها وقوامها عن ذلك السياق الزمني للتحرر الذي تنتهجه الأرواح الأخرى".[2]

يُمكِنُ لكلِ موجودٍ أن ينال حريته حالما تمتلك هويته ما يربو على مظهرها ومُكوناتها من سمات. وبعيداً عن جعل مفهوم الحرية مقتصراً على المخلوقات الحيّة، تتمثل ممارسة قدر من الحرية في اندماج الكائن، أياً كانت درجته الأونطولوجية، في وسطه «**milieu**» وانفتاحه على الأوساط التي تحيط بهذا الوسط وفي قابليته على الانفعال والتلقي. إن الاستعداد للتلقّي وقابلية الانفعال والتفاعل «**réceptivité**» هي من يؤمّن للكائن ما يسميه فريتجوف كابرا التواصل اللامرئي «**connection invisible**». ونجد عند فلوبير تعريفا مُلهِماً لفكرة المثال "(...) فالمثالُ عقيمٌ «**ideal**» ولا خصوبة له إلا حينما يسمح بدخول كل شيء في كنفه. إنه فعلُ حبٍ واجتذابٍ وليس بقوة طردٍ وابعاد".[3]

أما عند هيغل فإن الحرية هي خصيصة كل كائن يمتلكُ إرادة ورؤية شمولية وكُلية: "يجب على الشخص أن يحوز على مجالٍ حيوي خارجي لممارسة حريته كيما يغدو موجوداً

---

(1) PEDRO Téresa, Intuition et discours: L'extase dans les Leçons d'Erlangen de Schelling, in,trans-paraître numéro 1 l <<L,INTUITION>> l Décembre 2007, p.86.

(2) BOURGEOIS Bernard, L'Idéalisme allemand. Alternatives et progrès, Paris, éditions Vrin, 2000, p.26.

(3) Lettre à Louis Colet, cité par H. Mitterand, le régard et le signe, Paris, puf, 1987, pp.12-13.

باعتباره فكرة قائمة بذاتها «**Idée**». ووفق هذا التحديد الأولي والذي لا يزال محض تجريد، فإن الشخص هو تلك الإرادة اللامتناهية لذاتها وفي ذاتها".(1)

لا يمكن بطبيعة الحال تطبيق هذا التعريف على جميع المخلوقات إذ يعود إلى اللـه وحده ومن ثم وبدرجة أدنى إلى الإنسان الواعي المُتيقظِ أمر إنجاز الفعل الإرادي الذي يمكن ان يكون مُبدعاً: "إن كل ما هو بشري فهو بشري بما يغذ عنه من قدرة على التفكير، فيما يتأسس قوام الجوهر الإنساني على بروز ظاهرة الوعي بالوجود".(2) على أنّ الوجود الحقيقي والمُمتلئ هو ذلك الذي يمثله الوجود الشخصي، أي الهوية المُتميزة والمُتمايزة عن الغير وعن بقية الدواب والأشياء. يقول هيغل بهذا المعنى: "(...) بمقارنة الدواب وبقية الأشياء في هذا العالم بالمخلوق البشري فلن تُمثل تلك إلا الضد من الجوهر. ومن وجهة نظر الروح الحر فإن الشيء ليس إلا مخارجة «**extériorité**» أو هو طَفحُ وجود".(3) إن المخلوق البشري وباعتباره كينونة مُتحولة ومُتغيرة سيصبح واعياً لهذا التحول والتغيير بقدر ما يمتلكه من استعدادات أصيلة تجعله "يعلو على معرفته عن نفسه"(4) مثلما يقول كارل ياسبرز.

يتمثل هذا الطراز من الاستعدادات الأصيلة في مصطلح اللامعرفة التي هي ليست الجهل ولا الغفلة بل البراءة أو هي حالة النفس وهي ليست بعدُ شيئاً «**le pas encore**»؛ أو هي انقطاعٌ متواترٌ يصيبُ صَيرورةَ الكائنِ، وبما لم يتم بَعدُ التعبيرَ والإفصاحَ عنهُ، أو هو حيز الفضاء الافتراضي الذي ينم عن مُمكنٍ قد يتسنى إنجازه، سيُشكل كل ذلك قاعدة الفعل الحر فيما يكون الوَجدُ الصوفي والذهول والافتتان - وهي ظواهر نفسية تتشكل من حدوسٍ عقلية - حلقة الوصل ورباط الاتحاد ما بين الذات والموضوع، ما بين الفاعل والمفعول مثلما يعتقد شيلينغ.(5) وفي كلتا حالتي الإنسان وبقية الموجودات سنعثر على ضرب من الحرية "يتخطى كل معرفة تجريبية"، إنها حرية "حاضرة (بالنسبة للفرد الإنساني) كحقيقة لا يمكن أن تزول

(1) HEGEL G.W.F. Principes de la philosophie du droit, op.cit., p. 100.

(2) HEGEL G.W.F. Encyclopédie des science philosophique, tome I. La science de la logique, texte integral présenté, traduit et annoté par Bernard Bourgeois, Paris, éditions Vrin, 1986, p.164.

(3) HEGEL G.W.F., Principes de la philosophie du droit, op.cit., p. 100.

(4) JASPERS K. Introduction à la philosophie, op.cit., p.66.

(5) PEDRO Téresa, op.cit., p.85.

إلا بزواله".[1] وتؤكد الأستاذة بيدرو أننا وحين نعمد إلى ممارسة هذه الحرية فإن كل شيء يحيط بنا سيأخذ معناه الحقيقي الكامل والعميق، وعندها "سنمتلك حقاً زمام حياتنا الخاصة، وسنعي أننا غير مدينين في حريتنا هذه لذواتنا فقط، إذ وعلى مرابع التحرر وقاماته السامقة وحين نستشعر كيف أن أفعالنا أخذت منحى الضرورة وبعيداً عن أي تأثير للحتمية الطبيعية سنحوز الرضى الداخلي عن كينونتنا والتي لن يكون فحوى إرادتها إلا ما بلغته من اقتناع... عندها سنكون على وعي تام بأن هذه الحرية هي هبة وعطاء من لدن المتعالي".[2]

ومع كل ما في طرح الأستاذة بيدرو من مضاء الحجة وقوة القرائن إلا أننا نرى أنه من الصعب حقاً بلوغ ذلك النوع من الارتباط الواقعي ما بين حضرة الكل-الأوحد- المتعالي والكائنات المتناهية اللهم إلا إذا كان هنالك وثاق لامرئي يربط ما بين الذوات والكل - الأوحد - المتعالي، غير أن الأمر سيتعلق بارتباط يصعب على أي حال هضمه فكرياً وسيجرنا إلى حيث التخبط في دائرة الشِركِ والخَوضِ في تحديد مكانة الأحد - المتعالي الذي "ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود". مثلما يقول الإمام علي ابن أبي طالب. وهنا سنجد أنفسنا وقد نجونا من براثن تلك النظرة الوثنية التي غادرها العقل الإنساني بعد أن سلّم بضرورة التوحيد. أن الكل - الأوحد - المتعالي ليس بكائن بين الكائنات ولا يختلط بها بل هو على بُعدٍ فريد يتمثل في مقولة التجاور الفعال «**proximité influente**» معها. إنه مهيمن على حدودها كمثل تحادد النجم مع أرجاء منظومته والذي وبفعل قواه الفياضة يَخلُقُ ويُخضِعُ كواكبه مُوجِداً متسعاً متنامياً من الإمكانات. إنه تجاورٌ لحضور مبدعٍ ومُحيطٍ بالأشياء دون إفسادٍ أو حجبٍ لمُمكناتها. إن هذا النمط الفذ من التجاور هو مَعيةٌ حنوٍ وتلازمٌ خلاقٌ، وهو الأفقُ المبدعُ والفضاءُ الفارغُ إلا من إرادة الله، وهو الأنموذج والمثال الذي يُحيط بكل شيء هو أهل للظهور وما دونه هباء. إنه التجاورُ الذي يَجمعُ ويفَرقُ وقد نَفذَ أمرُهُ على المكونات والأجزاء التي تَخضَع منذ الأزل لنظام الأحد وهو يغطي ويعرك تلافيف الأوساط المتباينة ليرفدها بنسغ الكُلية كيما تبدع كائناتٍ مكتملةِ الهويةِ ولتحملُ هذه الكائنات في لفائفها المعلوماتية (في مورثاتها) وعبر عروق

(1) Ibid., p.65.

(2) Ibid., p.67.

سدرتها أوامر العرش التفاضلي. غير أن هذه الأوامر ليست كبحاً جهولاً بل إنها تخلع على الكائن - مع ما في أمرها من زجر وقهر - نفحة حرية أو هداية لعمل كذا وليس كذا.

لا يمكن وصف حرية الأحد في ملكوته فهي من غير شبيه لأنها تحمل جميع معاني أسماء الله المقدسة، في حين لا يمكن الحط من قدر الحرية التي تكتسبها الكائنات مع بلوغ درجات وعيها شأواً بعيداً في معرفة تصاريف الوجود، ذلك بأن أي قبس من ضوء وأي ومضة من ومضات العقل هما نزران يهديان في ظلمة ليل الماهية.

إن الأحد - المتعالي وباعتباره كلية واقعية وحيّة ينير بقبسات منه كل مُمكنٍ من تصاريف وسعات الوجود ويؤمّن لها امتلاءً دائماً، إنه سابق على أجزاء الكلية التي هو خالقها، وهو، قياساً على تناثر هذه الأجزاء في فضائه، ذلك الآخر المُبتعدُ في أقدميته القريبُ قرابة لا غُربة معها لكل حدث يحدُث وكل مُنبثق ينبثق، فهو لها المنبع الحي المتدفق. وحين يتضافر مفهوم التملك «**avoir**» مع حضور الحرية كصيغة من صيغ الكينونة «**être**» هناك سنُدرك أن سُلطان الأحد مُنبسط على ملكوته وكأن أمره كمون «**immanence**» في حين أن قضاءه تعالٍ «**transcendence**»: إنها حرية الخالق فيما يصور ويبرأ ويهب، وهي حرية المخلوق الذي يعي تناهيه ومسؤوليتهُ «**responsabilité**» وشوقه للتصالح أو حتى التنابذ مع صيرورة العالم. ليست الكائنات بسقطات أو فتات يتناثرَ من مائدة الرب، بل هي العطاء الأوفى من لدنه وبكل ما تعنيه الكينونة من امتلاء أونطولوجي، إذ لا نقص يعتري الهوية وليس هنالك من شبه مطلق بين حبتي رمل!

وستبقى أمامنا ضرورة الإجابة على سؤال جوهري يخص على وجه التحديد ما ذهبنا إليه من طروحات: وهو المتعلق بمعرفة ماهية التوسط «**médiation**» ما بين كلا نمطي الحرية: حرية الخالق وحرية المخلوق؟

علينا التأكيد هنا على أن كل كُلية «**totalité**» متكونة بأمر الإله لا بد أن تمثل غيرية «**alterité**» مخالفةٌ في سماتها بما في ذلك أفعال البشر. بيد أن الإنسان وكقوام اونطولوجي وباعتباره فكرة مجردة إنما يمثل أملاً بشيء ما، إنه الأمل بالتعالي وبالتسليم «**attestation**» اللذين يقودان إلى الرضوان. أي بعبارة أخرى هو أملٌ بكشفٍ هائلٍ ومعرفة صاعقة بنبأ

عظيم وبشارة لا حَزَن بعدها خاصة أن المخلوق البشري يكاد يُخفي إمكانات لا حد لها ولربما أكثر سعة من السموات والأرض. وهنا يصرح آندريه مالرو وقد أعياه البحث عن تعريف محدد للإنسان بالقول " يغفو الكائن البشري على أمل شديد الغور ورهيب." فيما يؤكد بيرغسون على ثقته بأن الحياة قادرة على تخطي جميع العقبات التي تعترض سبيلها بما في ذلك عقبة الموت. ومن جهته يرى لويس لافيل أن ما يثير الإعجاب حقاً عند ممارسة الحرية أنها تختص بكل شيء ولا شيء على الإطلاق.(1)

هذه إذاً هي الطريقة المثلى لكسر غلاظة الكلية المادية كما سبق ومرَّ معنا، إذ إن اللاشيء «le rien» هو من المقولات الماحقة للكلية والقادرة على خرق التناظر « **brisure de symetrie**» والتي تُحيل التجانس العقيم إلى اختلافٍ وَلودٍ. ولأن اللاشيء هو في حقيقته انفتاحٌ على ما لم يرَ بعدُ فأن من حق كارل ياسبرز أن يجعل مكانة الحرية تتمثل في ذلك القرار التي يتخذه الروحُ المُطلقُ حين يجعل التعالي سمة أساسية من سمات الوجود. يجب علينا والحالة هذه أخذ مفهوم الحرية المُبدعة اعتباراً من عدم اكتمال العالم ونقصه الأونطولوجي والكف عن الادعاء بامتلائه اللامتناهي؛ علينا تصور هذه الحرية اعتباراً من ذلك الذي لم يُخلق بعد ومما لم يكُ بعد شيئاً، "وقد خلقتك من قبل ولم تكُ شيئاً". [سورة مريم - آية (9)].

إن العالم يمكن أن يكون متناهياً غير أننا قد لا نُدرك أبداً غايات إيجاده، وهو مستمر في التحول والتقلب من حالٍ إلى حال، بمعنى أنه يترك لمكوناته مجال الانبثاق والموت المتتاليين. وتشير الأستاذة جان هيرش بهذا المعنى إلى الآتي: "لكي تظهر الحقيقة المجهولة للوجود يجب أن يستحيل التناسق المنطقي إلى متعدد من المتناقضات".(2) غير أن المتناقضات وكما هي الحال مع تقلبات الأنا تُخفي وراءها خلاصة شديدة الوطأة على النفوس مفادها: أن العالم والأنا لا يمكنهما إعطاء تفسيرٍ مقنعٍ لوجودهما من تلقاء نفسيهما. ذلك لأن "الحرية في اسمى معانيها تَعرِفُ كيف ترتبط على نحو عميق بـ المتعالي". وهذا يعني أن الحرية تجد اكتمال تحققها حين ننظر إلى اللـه على أنه "حُضورٌ مكتملٌ للوجود".(3)

(1) Cite par GODIN Christian, La Totalité, op.cit., pp.441-442.
(2) HERSCH Jeanne, L'Etonnement philosophique, op.cit., p. 448.
(3) JASPERS K. Introduction à la philosophie, op.cit., pp.44-45.

هذا هو فحوى الحُضور «la présence» الذي يناكف الكلية وقد فُهمت على أنها وجود مُطلق: إنها حرية الـ"مُتّوحّدٌ إذ لا سَكَنَ يستأنس به ولا يستوحش لفقده".[1] أو هي حرية من لا يتسبب الوجود له بهمٍّ وسُهاد والذي "لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم"، وحيث لا مكان للشك في نفسه الجليلة لأنه لا يميل إلى شيء على حساب آخر مثلما يرى ديكارت. أما فيما يتعلق بالكائن البشري فإن حريته تأخذ منحاً غير ظاهري «non-phénoménale» على عكس ما قد يتصور البعض، لأنها مُنبثقة من نوازع أخلاقية نحتتها في النفوس استعداداتٌ طبيعيةٌ غائرةٌ في الماضي البعيد للكائنات الحية التي سبقته في سُلم الجَعلِ والتطور قبل أن تكون هذه الحرية تصرفاً اعتباطياً خالياً من المعنى. إنها هداية أصيلة وقديمة قِدَمَ الوجود. فنحن نحمل من الأسماك مبدأ تضامنها لكي تتقي خطر الحيتان. وهذا يعني أن التلذذ بنسغ الحرية يعني أن يكون المرء على قدر يسمح له بالبحث عن المعنى الحقيقي والدفين للشيء والارتواء من حوض خمرة المعرفة المعتقة التي لا شُربة تداني لذتها، وأن يكون الأناسي في موضع يجعلهم على تعارض وصراع مع مملكة الطبيعة وقوانين السببية التي تحكم الظواهر.

ب - الخصوبة

هو ذا الهدفُ من الحب الذي نادى بالبحث عنه أفلاطون في المأدبة «le Banquet»، إلا أن أمر هذا الحب سيتطلب وعلى الفور مزيداً من الإيضاح، إذ وما إنْ تبلغ قراءاتنا لقواعد الخلق مرتبة مُتقدمة من الفهم والاستيعاب حتى يصبح من الضروري الالتفات إلى تلك القوة الغريبة التي تؤول إليها أسباب صيرورة العالم.

إن ما يُثيرُ المفارقة الكبرى على المستوى الإبستيمولوجي للقضية التي نحن بصددها كون هذا الضرب من القوة، وهي الغريبة عن أي شيء نعرفه في باب القوى الكونية، لا يمكن إدراكها والاقتراب من فهمها إلا بما تجود به من إيحاء. فهي منبع السيل المعلوماتي الذي نتلقاه دونما انقطاع. لكن ما هو أكثر غرابة أن هذا الوحي سيصير مفهوماً بفضل امتلاء التعبير وخصوبة المعاني ونحن بصدد الإحاطة بفحوى الكائنات التي تحيط بنا، كما يمكن لهذه الكائنات ولكينونة العالم أيضاً أن تنال درجاتها من التحقق وأن تصبح واقعية في أذهاننا ودونما

(1) انظر (نهج البلاغة) للإمام علي ابن أبي طالب.

لبس حيثما يمكننا انتشالها من هوة الفراغ والعدمية، وسوف لن يتم لنا ذلك إلا بفضل قوة هـذا الوحي: ذلك وبفضل رحمته ودون الحاجة إلى شيء ما آخر يوحي اللـه للأشياء بما يجعلها قـادرة على التعبير عما في مكنوناتها من دلائل، فهو يرسل في بواطنها ضياءً ينير ظُلمتها.

لقد سبق للمتصوف والفيلسوف الألماني إكهارت أن أشار إلى حقيقة أن ترفّع اللـه واستغناءه عن صغائر الدنيا وعظائمِها هو الأعلى من بين فضائله وهـو الـذي لا ينضـب لـه نـور. إذ وكمثـل ضياء الشمس للمخلوقات فإن نوره الذي " يُوجِعُ المُقل العليلة ويزيد الصـحيحة بَسـطة في قـوة الإبصار يبقى هو هـو عـلى الـدوام مـن دون تغيـير". فاللــه "لا ينظـر للأشـياء عـبر زمنهـا إذ لا يحدث، بإزاء نظرته، جديدٌ".[1]

إن خصيصة الاكتفاء المطلق بالذات «**autarcie**» إنما تتمثل في اسم اللـه المقـدس: "الغنـي"، فحرية اللـه في ملكوته هي القاعدة الفكرية لكل ما يصيب الوجود من كرم إلهـي. إنـه العطاءُ الذي يسمح للعقول بالاستثمار في عالم كينونة الأشياء، فيما يمكن لأي من الكائنات أن تبلـغ تمـام حريتها ونجاعة فعلها وأن تغدو مُبدعة بفضل مـا تنالـه مـن حكمـة. وبـإزاء هـذه النقطـة مـن نقاشنا هذا، وبحنينٍ موقظٍ للحدوس يؤكد إيمانوئيل ليفيناس أن "الطيبة **la bonté** ولكي تنبجس عـن أسـنّة الجـوهر هـي شيء مـا آخـرُ قياسـاً بالكينونـة، فالطيبـة لا تعـير للحسـاب أهميـة".[2] وسيكون من غير اللائق حقاً الاعتقاد بأن الطيبـة الربانيـة والحـب الـذي هـو مبعثهـا يـؤولان في أصليهما إلى جوهر كينونة ما.

في (الوليمة) لأفلاطون تَعـرِضُ ديـوتيما الغـرض الحقيقـي مـن الحـب: إنـه "إنجـاب الجـمال بحسب الروح والجسد"، فالعَقِبُ " هو من يحمل بذرة الخلود والبقاء لكائن يداهمـه للمـوت." وبأن الرغبة في التملك وحفظ الغير والإبقاء عليه يجاور في معناه الطمع في الخلود.

وتدلنا تجربة البلاء العظيم في الحب الأبوي والتضحية العظمى عند النبي إبـراهيم كيـف أن الترفّع «**détachement**» المقترن بالتسليم «**attestation**» وليس الحب الذي يبغي التملُك هما من يفتحان المسالك لتلقي الوحي وثبات القول رغم بشاعة الذِبحِ الذي يمكن أن يسـتحيلَ فـداءً عظيماً.

(1) ECKHART Maitre, L'amour est fort comme la mort, op.cit., p. 22.

(2) LEVINAS Emmanuel, Autrement qu'être, op.cit., p.35.

ومن وجهة نظرٍ لاهوتية بحتة، فإن الخصوبة التي لا تعرف البوار هي تلك التي تورث التأسي من وجع الدنيا وبلواها وهي من تَقَرُّ بها الأعين وتنشرح لها الصدور في راحة أبدية لا خوف معها ولا حَزَن. إنها " الكوثرُ" أي دَفقُ المعرفة المُتعالية التي لا مكان للعُقم فيها وقد طفحت وفاضت كأساً دهاقاً. إنها تتلخص في إثنينية «**dyade**» (التلقائية - الإبداع)، فالحرية تنبع من ذلك "التوافق الذي يحوزه الكائن بكدحه المتواصل صوب الذات العظمى التي تدير بيدها وبخفاءٍ كلية الظواهر". مثلما يقول ماكسانس كارون في تعليقه على كتاب (التثليث) لأوغسطين.(1)

وحتى من وجهة النظر الكوسمولوجية حصراً فإن تنوّع مظاهر الكون وبروز الحياة والوعي فيه كلها أمورٌ تدل على فاعلية خصوبةٍ وإمراعٍ وستظل من دون تفسيرٍ مُقنعٍ وموضع تساؤلٍ واستفهامٍ إن هي رُصدت حصراً على أنها ظواهر في ذاتها ولذاتها. فكل كائن من كائنات هذا الكون إنما هو نتاج لوسط ديناميكي، فيما يغفو كل وسط من هذه الأوساط على نعماء من ثراءٍ في العناصر ظاهر ومطمور لكنه يبقى بلا حدود تحدّ إنتاجيته. أوليست الخصوبة هي دوام وجود الموجود عبر توالد عَقِبه وتعابير آياته؟ من هنا يمكن إدراك فحوى أطروحتنا عن الوسط المتعالي.

يعود إلى جيل دولوز وفيليكس غاتاري الفضل في تعميق مفهومين أساسيين يربطان طروحات العلوم البحتة بالأونطولوجيا: إنهما مفهوما «الوسط **milieu**» «والطبقة **strate**». فما إن تُغادرُ المادة الكونية مرحلة العصيدة الجزيئية (البلازما) وحين تصبح قادرة على بلوغ تماسكها البنيوي «**sa consistence structurelle**» حتى يجري انكشافٌ متبادلٌ ما بين الطَبَقةِ والوَسطِ الذي تَعومُ فيه وليجري بعد ذلك استثمارٌ متنامٍ لتفاعلهما المتبادل عبر بروز ظواهر ومجموعات إحصائية «**statistiques**»، وسيكون ثنائي الوسط - الطبقة بعد ذلك نظاماً موحداً متعالياً يتمثلُ في ظهورِ أواصر مختلفة من التجاذب بين العناصر كما هي الحال في ظاهرة التكهرب «**éléctrisation**» التي ستفسح الطريق لإيجاد وحدة تركيب لطبقة عضوية مع بدايات تكوين المادة الحيّة.(2)

---

(1) CARON Maxence, Commentaire, La Trinité Saint AUGUSTIN., Paris, éditions éllipses, 2004, p.11.

(2) حول أوجه الانجذاب الذاتي انظر:

G.W.F. HEGEL, Encyclopédie des sciences philosophiques, tome II Philosophie de la nature de G.W.F. HEGEL, traduit et présenté par Bernard BOURGEOIS, édition. Vrin, Paris, 2004, pp.146-155.

وبحسب دولوز وغاتاري فإن "وحدة تركيب الطبقة العضوية – في ميـدان الكيميـاء الحيويـة مثلاً – إنما يجري التعّرف عليها اعتباراً من مستوى العناصر الجوهرية والطاقـة اللازمـة لحصـول التفاعلات".(1)

وبفضل تنوع العناصر المهول الذي تحفل به الطبقـات سـيجري تفعيـل سلاسـل مطولـة مـن التحولات البنيوية العميقة التي تسمح في نهايـة المطـاف بـبروز مُتعـدد لا يـحصى مـن الأشـكال الجزيئية وانبثاق جمهرة وزمرٍ من الأحياء اعتباراً من الطينِ اللازبِ أو العصيدة ما قبل العضـوية «prébiotique» لكي تُوزَعَ بعد ذلك في تليّفات «fibration» ومصفوفات ومقاطع وفِلقٍ.(2)

علينا أن نلاحظ هنا كيف أن الطبقة هي من يُوّلِّـد وحـدة تركيـب المكونـات: إنهـا هـي مـن يجمع ويؤلف ما بين مختلف العناصر وينسج العلائق ومخططات الأشكال التـي تسـتقُ أصـولها من الوسط الخارجي، بيد أن تحديد المفهوم النسبي لما هو خارجي عن الطبقة أو مـا هـو منـتمٍ إلى دواخلها إنما يعود إلى الـديالكتيك الخـاص بكـل طبقـة «strate» وتعـود بالتـالي إلى مُخطـط شمولي جُبِلت على انتهاجه الطبقاتُ جميعاً. إنه ذات المُخطط الذي يربط مـا بـين تناسـق ذرات (طبقة) الماس والوسط الخارجي الذي تجمعت منه مكوناتها والذي لا شكلَ محدداً يُميزه.

لقد سبق لنا أن أدركنا في سياق هذه الدراسة كيف أن كل (كائن – في... أي الكائن المنضوي) l'être-dans ولأنه في الأصل كينونة مُشاركة «participé» في نسـيج الكـون فهـو (كـائن - ذو - وجهة) être-vers... وسواءٌ تعلّق الأمر بهذا الكائن نفسه - في وحدته البنيوية – أو بما يَنمُ عنـه من مظاهر أو ما يأتي إليه من تأثيرات، وسواءٌ أكان الوضع متعلقاً بجزء منه أم ببضعٍ من أجزائـه فإنه مُعرض لا محالة للتفكك عاجلاً أو آجلاً وبما يجعل رميمه مُساهماً في تكـوين كينونـة أخـرى تتجاوزه، إنها الكينونة الفُضلى «être-plus». أولم تتكون خلايانا من عنـاصر نجمـت عـن تفجـر المستعرات العظمى «supernovas»؟ فأديم الأرض (مكونٌ) مـن هـذه الأجسـاد كـما قـال أبـو العلاء المعري...

(1) DELEUZE Gille et GUATTARI Felix, Mille plateaux, Paris, Les éditions de Minuit, 1980, p. 60.
(2) Ibid., pp.50-60.

تَجدُ الكينونة الفُضلى بذورها إذاً في عُمومِ نسيج الكون وفي كل ما هو موجود، ولا تكف شبكة الظواهر الحيّة منها وغير الحيّة عن إبداع أو إعادة خلق أو تخليق الأشكال بأحداث تحولات في مُكوناتها أو إبدالها بغيرها كما يلاحظ عالِم الأحياء فريتجوف كابرا: "تسير المنظومة الحية قُدماً نحو بناء نظامٍ جديد مجاوز وتَثِبُ هنا وهناك وهي تمد جذورها في عالم الفيزيق والكيمياء".[1] فالوجود يغفو دون شكٍ على مخططٍ يدفع بالنسيج الكوني «**weltstoff**» إلى إحداث انقلاب في الطبائع حتى يحل يومٌ يُبّدل فيه الوجودُ غير الوجود!

لن يتسنى لنا إدراك حقيقة العالم ولا فحوى الأشياء التي تغمُرهُ إلا باعتباره خصوبة معرفةٍ روحيةٍ وأمراعاً يُصيبُ الكينونة ووحياً دافقاً يمنح وجودها المعنى الحقيقي. إنها الخُصوبة القصوى التي تسمح لنا بتبيّن وجه الأبا «**abba**» أي الرب الودود... والذي يدُلنا وعبر تراث الديانات التوحيدية الثلاث، وفي المسيحية على وجه الخصوص، كيف تتجسد، وبفضل ثراء الحب، كلمة الله في يسوع المسيح، فيما جُعِلَ الإمامُ في الإسلام من نور العرش، وفي كلتا الحالتين يتمثل الأمرُ بصيرورة خَلقٍ معرفي: "إنا هُدنا إليك..." إنه بابٌ مُنفتحٌ على الخلاص.

بناءً على كل ما سبق تبدو الخصوبة في بعديها البيولوجي والنفساني وكأنها تلك العلاقة المُميزة ذات الأثر الربوبي باعتبارها تواصلاً لا نُضوب يعتريه. وبإدراك الخلاصة اللاهوتية لفكرة الخصوبة يقترح إيمانوئيل ليفيناس قراءة جديدة لها: إن الابن الذي أنجبته هو فيّ الآن نفسه مُلك يميني مثلما هو كائنٌ لا أملك معه وحياله شيء يُذكر. إنه واحدٌ من إمكانات الأنا والآخر، وهو مغامرةٌ اقترفتُها مثلما هو المستقبل الذي أطمع فيه: غير أن الوِلدَ ليس بنسخة مشوهة عن هويتي.

ولأن الوجود اللامتناهي في معرض ابتداءٍ مستديم بمرور كل لحظة من لحظاته وهو مُنتجٌ لنفسه بدرجات متباينة من الخصوبة والأمراع فإن هذا الوجود لن يسعه مغادرة أسوار الذاتوية «**subjectivité**» أي السريرة الباطنة التي تستبطن الوجود ودون أن يعني ذلك تَحللهُ في دائرة المجهول بل إنه يحنِفُ ويَميلُ إلى وجهة مُغايرة دوماً ويَعمدُ إلى الخوض في زمن آخرَ أخروية مُطلقة لأنه زمن الانفتاح الذي لا مَحبَسَ معه.

---

(1) Cf, CAPRA Fritjof, Les Connections invisibles, Paris, éditions du Rocher 2004, pp.29-54.

وعلى إيقاع الخصوبة والأمِراع تُنتجُ الكينونة ذاتَها باعتبارها متعدداً يبدأ نفسه منقسماً ما بين المثيل «**le même**» والآخر «**l'autre**».

لا يَكفُ الوجودُ عن اقتداح الرغبة ولا يكتفي بأن يصيرَ ما سيكون عليه. وببقاء الكينونة على حالها فإنها ستتمايز لتغدو آخر غيرها.

تُمثل الخصوبة وجهاً من وجوه مأساة الأنا في وجودها: فهي تنتهجُ دروباً تؤدي بها للانسلاخ عن أناوتها دون أن تنحّلَ في دائرة الجماعة، لكنها ستَظلُ تقتفي نهج التعالي لينفتح أمامها زمان لامتناهٍ لكنه يحمل انقطاعاته الخلاقة.

في كتابه (الموت والزمان) يُصّرُ إيمانوئيل ليفيناس على أن للوجود أن يبلغ اكتماله الأونطولوجي عبر الجُهد «**conatus**» أو القوة الذاتية لأي كائن وعلى الأخص عبر الاجتهاد الذي يبديه المخلوق الحي. وذلك دفقٌ يعطي الوجود تلقائية للاندفاع خارج الأسوار الذاتية والانفتاح على رحاب الزمان والمكان.

لا يُلقي ليفيناس نَردَ تطلعاته جُزافاً بل يَعمدُ إلى تحديد سمات التناهي من جهة ويركُن إلى الإشارة إلى القوة العُظمى للفلسفة العملية «**la raison pratique**» كما قدمها كانط، أي إلى ذلك العقل الذي يُعطينا نَفحَةَ أملٍ بالخلودِ ونَحنُ في مواجهة مريرة مع التناهي. إن الاكتِمالَ الذي تؤمنّه مقولة الجُهدِ «**conatus**» إنما يتأتى من نمطٍ من الخُصوبة الأخلاقية، وفي ذلك أملٌ ينبَثِقُ من أبعد نقطة يمكن أن يصل إليها اليأسُ في النفوس: إنه "الوعد بمواجهة الموت بطاقة معنى آخر غير ذلك الذي نستلّه عادة من العدم الذي يحيط بالكينونة". ويشدد الكاتب على تلك الخُصوبة القصوى للديمومة بمفهومها الذي صاغه هنري بيرغسون والتي تتمثل في "الصيرورة «**devenir**» حيث تكون كل لحظة منها مُثقلة بكل ما في الماضي من تفاصيل وحبلى بكل ما يحمله المستقبل من غيوب".[1]

(1) LEVINAS Emmanuel, La Mort et le Temps, Paris, éditions de l'Herne, 1991, p.31.

الخلاصة

كُلُ بحث فيزيقي أو ميتافيزيقي يروم تفسير حقيقة حصول الموجودات وظهورها على مسرح الوجود لا بد له من الاتجاه صوب مصدر هذا الوجود، إذ لا ظهور ولا انبثاق دون وجود قاعدة تنطلق منها أسباب الخلق. من هنا فإن مثل هذه القاعدة ستُعد بعد الآن ملتقى لكلا الاتجاهين الفيزيقي والميتافيزيقي في البحث.

لقد آلينا على أنفسنا أن نجعل كلا القراأتين الفيزيقية والماورائية في حالات من التضافر بغية استخلاص الكيفيات التي يمكن معها لحصول الأشياء أن يكون أمراً مفهوماً.

لم يتطرق هذا البحث من قريب أو بعيد إلى القول بأن الوحدة المحسوسة أياً كان موقعها ومهما بلغت قدرتها سابقةٌ في وجودها على الأساس التكويني الغائر في أقدميته حتى وإن تعلق الأمر بها كفكرة أولية، صحيحٌ أنها تظلّ أولية لا محالة في وجودها المحسوس قياساً بما يشير إليه قوامها العصي على الوصف وبهذا فهي ليست أصلاً بل هي قاعدة خلق يتم التعبير من خلال ديالكتيكها عن غائية ما لحصول الخلق أعمق معنى منها وذات مغزى وقول ثقيل وبعيد المنال وأشد غوراً، فالخلق ينبجس من هذه القاعدة بفعل إرادة تعلو على كل شيء ومهيمنة على أي مساق.

هنالك إذاً طبقة تحتية غامضة المعالم حاضرة في كل حقل ولا يمكن اقتفاء أثرها بمنطق المجموعات ذات الهويات المحددة «**ensidiques**» ولا حتى وفق أي منطق: هنا يكمن ينبوع القوة الخلاقة الذي لا ينضب، وهي قوة كامنة، لا ريب، تقبع في باطن كل شيء ومهيمنة ومتعالية عليه. من هنا جاء التصريح بحقيقة أن الانفجار العظيم الذي يمثل فجر التكوين هو تفجُر تخليقي دائم كان ولا يزال وراء كل فعل انبثاق وأي ديمومة ظهور، إنه ديمومة العالم الكبرى.

ومع أن مكوثنا عند أعتاب هذه القاعدة اللاشكلانية كان طويلاً إلا أن بُغيتنا كانت تتطلب تحضير الأذهان ولفت الانتباه إلى وجود نوع من الحضور أو لنقل إنها الحضرة الأزلية

لما هو موجود رغم تباعد طيات الزمان وتداخل فيافي الأمكنة وهو الذي اصطلحنا على تسميته بـ(العرش المحيط) الذي تُرسَمُ فيه وبحسب مُقتضيات إرادة عليمة خبيرة مُخططات الوجود أو لنقل صوَرَه التي تبدأ على هيئة ترسيمات لوغارتمية لتُعطي لمفردات الوجود الفُرص المتوالية وإمكانيات الحصول والانبثاق دونما حدود. ولأجل ذلك كُنا قد أعطينا أهمية فائقة لمفهوم لَوح الممكنات، أي لوجود الوجود بالقوة وقد تسرب من وجودٍ فعلي خالد مُختلف اختلافاً لا يحتمل التشابه مع الوجود الزمني والذي هو في حقيقته القصوى توازنٌ لكفتي ميزانٍ تحتملان الحياة والهلاك، الظهور والاختفاء. وبهذا فإن لوح الممكنات هو خبءٌ يظهر منه ما يظهر وقد حُمّلَ وزر الوجود وديناميكيته.

من هنا يمكن للقارئ أن يُدرك إشاراتنا المتعددة إلى ما عمدنا تنشيطه كقراءة تتوخى السبك الأبستيمولوجي الذي يُنجي من عماء الفكر وما يمكن للقراءات أحادية المضمون أن تتسبب به من زيغ إيديولوجي حتى وإن تسربل من يقترفه بسرابيل الفلسفة أو العلم أو الدين، ذلك أن الإصرار على جنبة وحيدة من جنبات الحقيقة، أي التأدلج إنما هو إضرار بالعلم ودمار للبنية الأخلاقية التي يجب أن تطلبَ الحقيقة ولا شيء دونها. وحده التوحيد المتعالي الذي لا يغفل سبباً للموجودات إلا وحاول استقصاء أصوله من يُمكن أن يكون منهجاً أبستيمولوجياً فعّالاً.. وإذ كان حقاً أن فعل الفهم يعني في جزء منه أن نكون قادرين على الربط بين السياقات العقلية المُختلفة التي تمتدُ ما بين حالةٍ أساسيةٍ (ما بين مقدمات) إلى أخرى نهائية (نتائج) أو العكس فإننا سوف لن نصل يوماً إلى تمثُل الموقع الحقيقي الذي يحتله المُتعدد اللهم إلا حين نُتقن القدرة على إجراء التوحيد المتعالي الذي يضمنه الوعي الكوني «**conscience cosmique**» فهذان النمطان المُتعاليان من الوعي والحدس العقلي المتأجج هما من يستطيعان القفز برشاقة من منطق المادة والسببية المُقفلة إلى الحياة المنفتحة، ومن باحة هذه الأخيرة إلى رحاب الروح وهكذا حتى اكتشاف القوانين الكبرى التي تحكُم المُتعدد وتسوقه سوقاً إلى غايته.

"شيئان يملأان قلبي إعجاباً: السماءُ المُرصعة بالنجوم فوق رأسي والنظام الأخلاقي الذي يلف جوارحي". هكذا كان يردد إيمانوئيل كانط. نعم سيدي الجليل إذ لا ديانة دون تصور

كوسمولوجي (وتلك هي قراءتنا الأولى) ولا عقل إنسانياً رفيعاً في مستوى حدوسه إلا وقد استشرف أسرار نظام الوجود الأوحد الذي قام على فكرة العطاء من لدن وهّاب تعالى على ما يهب واغتنى بجلال وجهه عن كل ما يملُك.

هنالك في أفُقِ التفكير الفلسفي سُؤالٌ أساسيٌ يتعلق بالسبب الكامن وراء النقص الأونطولوجي الذي يعاني منه كل كائن وهو يُبحر في تيار الصيرورة. فإذا كان اللهُ امتلاءَ وجود لا يعتريه النقص فلم تبدُ مخلوقاته ناقصة؟

لقد حاول هذا البحث الإجابة عن هذا السؤال بتبيان حقيقة أن النقص والشعور بالخواء إنما يأتيان من هذه الـ(يبدو)، إذ إن كُلَ افتقادٍ يستشعره الإدراك الحسي «**la perception**» إنما يعود إلى طبيعة عمل الفاهمة «**l'entendement**» التي أغرقت نفسها في ردب وخانق مفازة المُتعدد «**le multiple**» الزماني، ولأن عُريّها الفاضح يأتي إثر هجرانها للحدس العقلي «**intuition intellectuelle**» الذي لا يبتغي غير التوحيد منطقاً وهو يجول ببصره بين تعاريج الخلق. ذلك أن الفاهمة والتمثُل «**représentation**» هما من أنشطة العقل المُباشرة لغرقهما وضآلة غاطسيهما الزمانيين اللذين يغدو عندهما التعالي على ما هو حاضرٌ مُستحيلاً ويصعب عليهما المروق إلى آفاق الوجود الرحبة وأبعاده المنضوية في طيات الزمان والمكان. وعليه فإننا يجب أن نقتنع بأن الوسط الكوني هو امتلاءُ عطاءٍ وأن أمر الكشف عن الكنوز الدفينة إنما يتطلب خبرة ودراية وأدوات عقلية تفوق ما في الإدراك الحسي أو الفهم المباشر من قدرة مُبتسرة. ولأجل ذلك لا يُمكننا استشراف المعنى الحقيقي للانبثاق ومغزى تَجدُدَ الوجودِ إلا من خلال استلهام المعاني الدفينة لعلاقة الكُلِ بالأجزاء والمنظومة بمُكوناتها لنُدرك عندها أن المنظومة والكُلَ الذي يحتوي على مفردات تكونه بانطوائه على نفسه إنما هي أوساطٌ مُتعاليةٌ تستقُ أسبابَ ديمومتها من الباري الذي يَفيضُ عليها بالإيحاء ليُعدّلَ من مساراتها ويُلهمُها سُبلَ بلوغ اكتمالها الأونطولوجي. وهنا تبرز أهمية التدرج الزمني في تحويل الاتحاد إلى وحدة والمشاركة إلى جوهر، فالزمنُ كفيلٌ بأن يمنع الأشياء من أن تهطُلَ مرة واحدة طالما أن في باطن الأفق الزمني المُمتد دون نهايةٍ أفقاً آخر يغفو على ما هو آتٍ لا ريب: "وانتظُروا إنَّا مُنتَظِرون". [سورة هود - آية (122)].

هنالك تكامُلٌ إذاً لعلاقة فكرة الكُل السابق على أجزائه والتي مصدرها عالم الروح المتعالي مع ما للأجزاء المتناثرة من خواص أو لتلك التي انضوت في منظومتها. إنه اكتمالٌ في حقيقة علاقة الخالق بخلقه والدرجات بالسُلم الذي يرتقي بهن وبمن يروم التسلق إلى قمة السدرة المعطاء في كدحٍ متواصل استحال معه الأزل إلى صيرورة والخلود إلى زمانية مُبدعة للأشياء التي يحمل كل منها في سريرته قبساً من العُنصر الكوني وومضة من الرحمة الربانية التي يكون الوجود بحسب مَنطِقها خيراً من اللاوجود.

إن الأحد - المتعالي وباعتباره كلية واقعية وحيّة ينير بقبسات منه كل مُمكنٍ من تصاريف وسعات الوجود ويؤمّن لها امتلاءً دائماً، إنه سابقٌ على أجزاء الكلية التي هو خالقُها، وهو، قياساً على تناثر هذه الأجزاء في فضائهِ ذلك الآخر المُبتعدُ في أقدميته القريبُ قرابة لا غُربة معها إزاء كل حدث يحدُث وكل مُنبثق ينبثق، فهو لها المنبع الحي المتدفق. وحين يتضافر مفهوم التملُك «**avoir**» ويتجدلُ مع حضور الحرية كصيغة من صيغ الكينونة «**être**» هناك سنُدرك أن سلطان الأحد مُنبسطٌ على ملكوته وكأن أمره كمون «**immanence**» في حين أن قضاءه تعالٍ «**transcendence**»: إنها حرية الخالق فيما يُصور ويبرأ ويهب، وهي حرية المخلوق الذي يعي تناهيه ومسؤوليتهُ «**responsabilité**» وشوقه للتصالح أو حتى التنابذ مع صيرورة العالم. ليست الكائنات بسقطات أو فتات يتناثرَ من مائدة الرب، بل هي العطاء الأوفى من لدنه وبكل ما تعنيه الكينونة من امتلاءٍ أونطولوجيٍ، إذ لا نقص يعتري الهوية وليس هنالك من شبه مطلق بين حبتي رمل!

قائمة المصادر

BIBLIOGRAPHIE

- Anaximandre, in Les Présocratiques, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, éditions Galimard, 1988.
- ARISTOTE, Physique, IV, 210 a, 3, 14su, traduction H. Carteron, Les belles lettres, 2e édition, Paris, 1952.
- ATLAN Henri, Entre le cristal et la fumée, Paris, éditions du Seuil, 1979.
- ATLAN Henri, L'intuition du complexe et ses théorisations, in, Colloque de Cerisy, sous la direction de Françoise Fogelman-Soulié, Paris, édition du Seuil, 1991.
- BACHELARD Gaston, L Activité rationaliste de la physique contemporaine, Paris, PUF., 1951.
- BAQUIAST Jean – Paul, Robert LAUGHLIN. Nouvelle réflexion sur l'émergence, in, Automates intelligents, 2007, revue numérique.
- BARBEROUSSE Anouk, KISTLER Max, LUDWIG Pascal, La philosophie des science au XXe siècle, Paris éditions Flammarion, 2000.
- BERGSON Henri, L'Evolution créatrice, Paris, PUF. 1983.
- BERNARD Claude, Introduction à l'étude de la méthode expérimentale, Paris, éditions Flammarion, 2008.
- BERNARD, Claude, Leçons sur les phénomènes de la vie, 1878.
- BIE Jean, in René Guénon, Héraut de la dernière chance, Paris, éditions de l'Herne, 1985.
- BITBOL Michel, Mécanique quantique. Une introduction philosophique, Paris, éditions Flammarion, 1996.
- BOURGEOIS Bernard, L'Idéalisme Allemand, Paris, éditions Vrin,2000.
- BOURGEOIS B. Présentation, in, G.W.F. HEGEL, Encyclopedie des sciences philosophiques, tome 1, Paris, éditions Vrin, 1986.
- BOURGEOIS Bernard, in, Le Vocabulaire des philosophes, ouvrage coordonné par Jean-Pierre ZARADER, tome III, Philosophie moderne (XIXe siècle), éditions Ellipses, Paris, 2002.
- BRETON Stanislas, Approches phénoménologiques de l'Idée de l'Être, Imprimerie Emmanuel Vitte, Lyon, 1959.
- BRETON Stanislas, Matière et dispersion, Grenoble, éditions Jérome Millon, 1993.
- BRETON Stanislas, Le Vivant miroir de l'univers. Logique d'un travail de philosophie, Paris, éditions de CERF, 2006.

- BRUNSCHEVIGG Léon, L'Expérience humaine de la causalité physique, Paris, Librairie Felix Alcan, 1922.
- BRUNSCHEVIGG Léon, Introduction à la vie de l'esprit, Paris, Librairie Felix Alcan, 1932.
- BUBER Martin, Moïse, Paris, PUF., 1957.
- CAPRA Fritjof, Les Connections invisibles, Paris, éditions du Rocher 2004.
- CARATINI Roger, la philosophie, t. 1 Histoire, Paris, éditions Séghers, 1983.
- CARON Maxence, Commentaire, La Trinité, Saint AUGUSTIN., Paris, éditions Ellipses, 2004.
- CASSÉ Michel, Les étoiles générateurs de désordre, in, Chaos et cosmos, Paris, éditions le Mail, 1986.
- CASSÉ Michel, Du vide et de la création, Paris, édition Odile Jacob, 2001.
- CASTORIADIS Cornelius, Figures du pensable. Les Carrefour du labyrinthe, tome VI, Paris, éditions du Seuil, 1999.
- CAZENAVE M. Le Chaos et le cosmos. Métaphysique, mythe et science, in, Chaos et Cosmos, Paris, éditions Le Mail – Radio France, 1986.
- CHABERTY David, Introduction à la phénoménologie d'Eugen Fink, thèse du doctorat, université de Grenoble, Grenoble, 2011.
- CHAMBON Roger, Le Monde comme perception et réalité, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1974.
- CORNELIS H, Fondement cosmologique d'Origène, in, Revue des sciences philosophiques et théologiques, tome Xliii, n.2 avril, 1959.
- DAMOUR Thibault, CARRIERE Jean – Claude, Entretiens sur la multitude du monde, Paris, éditions Odile Jacob, 2002.
- DAVIES Paul, The sum of the part, in, New scientist, 5 Mars 2005.
- DE LA TRINITÉ PH. Teilhard de Chardin, étude critique, tome11, vision cosmique et christique, Paris, édition la Table Ronde, 1968.
- DELEUZE Gilles, Différence et Répétition, Paris, éditions PUF. 2008.
- DELEUZE G. et GUATTARI F., Mille plateaux, Paris, Les éditions de Minuit, 1980.
- DESCARTES René, Discours de la méthods, Paris, éditions Flammarion, 2000.
-DEUTSCH D., L'Etoffe de l'univers, Paris, éditions Cassini, 2003.
- DOMINACH Jean-Marie, Enquête sur les idées contemporaines, éditions du Seuil, 1981.
- DUHEM Pierre, Le Système du monde, tome I, Paris, éditions Herman, s.d.

- DUPUY Jean, Pierre, Ordres et désordre, Paris, éditions du Seuil, 1982.
- ECKHART Maître, L'Amour est fort comme la mort, Paris, éditions Gallimard, 2013.
- ESPAGNAT Bernard d', A la recherche du réel. Le regard d'un physicien, Paris, éditions Bordas, 1979.
- FAGOT – LARGEAULT Anne, L'émergence, in Daniel Andler, Philosophie des sciences, tome II, Paris, éditions Gallimard, 2002.
- FINK Eugen, Le Jeu comme symbole du monde, Paris, les éditions de Minuit, 1966.
- FINK Eugen, Nouvelle expérience du monde chez Nietzsche, in Nietzsche aujourd'hui, 2 passion, Paris, éditions 10-18.
- FOGELMAN-SOULIÉ Françoise, Introduction, in, Les théories de la complexité. Autour de l'œuvre d'Henri Atlan, Colloque de Cerisy, sous la direction de Françoise Fogelman-Soulié, Paris, édition du Seuil, 1991.
- GILSON ETIENNE, L'Être et l'essence, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1962.
- GLEICK James, La Théorie du chaos. Vers une nouvelle science, Paris, éditions Flammarion, 1991.
- GODIN Christian, LA TOTALITE, tome I, DE L'IMAGINAIRE AU SYMBOLIQUE, Seyssel, éditions Champ Vallon,, 1998.
- GODIN Christian, La Totalité. Prologue pour une philosophie de la totalité, Seyssel, éditions Champ Vallon, 1997.
- GREENE Brian, La magie du cosmos, Paris, éditions Laffont, 2005.
- HADOT Pièrre, Le Voile D'Isis, éditions Gallimard, Paris, 2004.
- HANS Jonas, Le Phénomène de la vie, traduit de l'anglais par Danielle Lories, Paris éditions de Boeck, 2000.
- HAWKING S., Une brève histoire du temps, Paris, éditions Flammarion, 1989.
- HEGEL G.W.F., Encyclopédie des sciences philosophiques, tome II, Paris, éditions Vrin, 2004.
- HEGEL G.W.F., La phénoménologie de l'esprit, tome 1, traduit par Jean Hyppolite, Parit, éditions Auier, 1941.
- HEGEL G.W. F., Principes de la philosophie du droit, Paris, Librairie philosophique J.VRIN, 1986.
- HEIDEGGER Martin, Essais et conférences, éd. Gallimard, Paris, 1958.
- HEIDEGGER Martin, Introduction à la métaphysique, Paris, éditions Gallimard, 1967.
- HEISENBERG W., La partie et le tout, Paris, éditions Albin Michel, 1972.
- HERSCH Jeanne, L'Etonnement philosophique, Paris, éditions Gallimard, 1993.

- JACOB François, La Logique du vivant, Paris, éditions Gallimard, 1970.
- JASPERS Karl, Foi philosophique et révélation, in Revue de théologie et de la philosophie, n. XCVIIe année, 1964.
- JASPERS Karl, Introduction à la philosophie, Paris, Librairie Plon, 2012.
- KANT Emmanuel, Critique de la raison pratique, Paris, éditions PUF., 1983.

KANT Emmanuel, Critique de la raison pure, Paris, éditions Garnier – Flammarion, 1976.

- KASTLER Alfred, Cette étrange matière, Paris, éditions Stock, 1979.
- KIM Jaegwon, Trois essais sur l'émergence, Paris, éditions Itaque, 2006.
- KLEIN Etienne, Le Facteur temps ne sonne jamais deux fois, Paris, éditions Flammarion, 2007.
- KOYRÉ, Alexandre, Du monde clos à l'univers infini, Paris, éditions PUF, 1973.
- KUMAR Manjit, Le Grand roman de la physique quantique, Paris, éditions Flammarion, 2012.
- LACHIEZE-REY Marc, au-delà de l'espace et du temps, Paris, éditions le Pommier, 2008.
- LACHIEZE-REY Marc, Lois universelles et histoire de l'univers, in, Sciences de l'homme et sciences de la nature, sous la direction de Claude GRIGNON ET Claude KORDON, op.cit., pp.31-38.
- LATOUR Breno, M. Serre. Eclaircissement, Paris, éditions François Bounin, 1992, p. 154.
- LAUGHLIN R. in, La Recherche, numéro 405, année 2007.
- LAUGHLIN Robert, Un univers différent, Paris, éditions Fayard, 2006.
- LAUTMAN Albert, Essai sur l'unité des mathématiques et divers écrits, Paris, Union Générale d'éditions, 1977.
- LÉONARD A., La tentative de M. H. Duméry, in Revue des sciences philosophiques et théologiques, tome XlII, n.2 avril 1959.
- LEVINAS Emmanuel, Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, Paris, Martinus Nijhoff, 1978.
- LEVINAS Emmanuel, Éthique et infini, Paris, éditions Fayard, 1982.
- LEVINAS Emmanuel, La Mort et le Temps, Paris, éditions de l'Herne, 1991.
- LEVINAS Emmanuel, Totalité et infini, Editions Kluwer Academic, Martinus Nijhoff, 1971.
- LEVINAS Emmanuel, « Totalité et totalisation » in Dictionnaire de la philosophie, Encyclopédia Universalis, Paris, Editions Albin Michel, 2000.

- MARTELET Gustave, Les cosmogenèses de Teilhard de Chardin, in L'Homme face à l'univers, Association Science – Théologie, Bulletin numéro 3, 1984.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, Le Visible et l'Invisible, Paris, éditions Gallimard, 1964.
- MIQUEL Paul-Antoine, Comment penser le désordre, Paris, éditions Fayard 2000.
- MISRAHI Robert, Immanence et Transcendance, in, Encyclopedia Universalis, Dictionnaire de la Philosophie, Paris, éditions Albin Michel, 2000.
- MONTEBELLO Pierre, Nature et subjectivité, Grenoble, éditions Jérome Millon, 2007.
- MORIN Edgar, La Méthode, tome 2, La Vie de la vie, Paris, éditions du Seuil, 1980.
- NANCY Jean – Luc, Hegel. L'inquétude du négatif, Paris, éditions Hachette, 1997.
- NIETZSCHE F., La volonté de puissance, t.1, Paris, éditions Gallimard, 1965.
- OMNES Roland, Alors l'un devint deux, Paris, éditions Flmmarion, 2002.
- OMNES Roland, la décoherence, in, Formation et expérimentation, in, Science de l'homme et science de la nature, sous la direction de Claude GRIGNON et Claude KORDON, Paris éditions de la Maison sciences de l'homme 2009, pp. 15-30.
- PEDRO Téresa, Intuition et discours: L'extase dans les Leçons d'Erlangen de Schelling, in, trans-paraître numéro 1 l <<L'INTUITION>> Décembre 2007.
- PENTZOPOULOU-VALALAS Thérèse, NATURE ET ONTOLOGIE FONDAMENTALE, IN Cahiers de la revue de théologie et de philosophie, Actes du xxv congrès de l'association de langue française, Lusanne, 22-28 aout 1994, Genève-Lusanne – Neuchatel 1996.
- PERRIN Christophe, La constitution onto-théo-logique de la métaphysique, in KLESIS, 2010 – 10.

PEYRE Henri, Qu'est-ce que le symbolisme, Paris, PUF., 1974-
- POPPER Carl, la démarcation entre la science et la métaphysique, in De Vienne à Cambridge, Paris, éditions Gallimard, 1980.
- PRIGOGINE Ilya, Entre le temps et éternité, Paris, éditions Flammarion, 1992.
- PRIGOGINE Ilya, in Le monde est-il crée tout seul? Entretiens avec Patrice VAN EERCEL, Paris, éditions Albin Michel, 2008.
- PRIGOGINE Ilya, La Rencontre du complexe, Paris, éditions PUF., 1992.

- RAMOND Charles, Spinoza et la pensée moderne. Constitutions de l'objectivité, Paris-Montérial, 1998.
- REEVES Hubert, « Complexité et créativité », in, L'Homme et ses univers, sous la direction de Jean Audouze et Michel Casenave, Paris, éditions Albin Michel 2000.
- REEVES Hubert, Le chaos initial, in Chaos et cosmos, Paris, éditions le Mail, 1986.
- REEVES Hubert, L'Heure de s'énivrer, Paris, éditions du Seuil, 1986.
- RIBOL Camille, Systèmes dynamiques non-linéaire et concept d'émergence, in Lucien SEVE, Émergence et Dialectique, Paris, éditions Odile Jacob, 2005.
- RICARD Jacques, Pourquoi le tout est plus grand de ses parties? Paris, éditions Hermann, 2008.
- RICOEUR Paul, Introduction à Ideen, in Husserl, Idées directrices pour une phénoménologie, Paris, éditions Gallimard, 1950.
- RICOEUR Paul, Soi-même comme un autre, Paris, éditions du Seuil, 1990.
- RICOEUR Paul, Temps et récit, 1. L'intrigue et le récit historique, Paris, éditions du Seuil, 1983.
- RIDEAU Emile, La pensée du Père Teilhard de Chardin, Paris, éditions du Seuil, 1965.
- ROSENZWEIG Franz, L' Étoile de la rédemption, Traduit de l'allemand par Derczanski et J.-L. Schlegel, Paris, éditions du Seuil, 1982.
- ROUX Alexandra, Variation sur l'âme du monde: Essai sur Schelling, IN, Hegel et la philosophie de la nature, coordination Ch. BOUTON et J.-L. VIEILLARD-BARON, Paris, éditions Vrin, 2009.
- RUELLE David, Hasard et chaos, Paris, éditions Odile Jacob, 1991.
- SCHELLIING F.W.J., Les âges du monde, version première 1811-1813, ed. Ousia, 1988.
- SCHELLING, Leçons d'Erlangen, in F. W. J. Schelling, Œuvres métaphysiques (1805-1821), trad. Jean-François Courtine et Emmanuel Martineau, Gallimard, Paris, 1980.
- SCHUON Frithjof, Substance sujet et objet, in, www. Frithjofschuon.com.
- SEGAL Lyne, Le Rêve de la réalité. Heinz Von Foerster et le constructivisme, Paris, édition du Seuil, 1990.
- SOLERE J.-L., la notion d'intentionnalité chez Thomas d'Aquin, in philosophie, numéro 24, automne 1989.
- SPIRE Arnold, La Pensée Prigogine, Paris, éditions Desclee de Brouwer, 1999.

- TEILHARD DE CHARDIN Le Père, Écrits du temps de la guerre, Paris éditions Aubier, 1994.
- TEILHARD DE CHARDIN Pierre, Hymne de l'univers, Paris, éditions du Seuil, 1961.
- TEILHARD DE CHARDIN, Les lettres intimes, Paris, éditions Aubier Montaigne, 1972.
- TEILHARD DE CHARDIN Pierre, Science et Christ, Paris, éditions du Seuil, 1965.
- TEILHARD DE CHARDIN Pierre, Mon univers, in, Oeuvres, Paris, éditions du Seuil, 1965.
-THOM René, Modèles Mathématiques de la Morphogenèse, Paris, Union générale d'éditions, 1974.
- TILLIETTE Xavier, L'Absolu et la philosophie. Essai sur Schelling, Paris, éditions, PUF. 1987.
- VALERY Paul, OEuvres, tome 1, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, éditions Gallimard, 1957.
- VARÉLA Franscisco J., Autonomie et connaissance. Essai sur le vivant, Paris, éditions du Seuil, 1989.
- VAYSSE Jean-Marie, La Métaphysique. Spinoza et le problème de la métaphysique, in Philopsis: Revue numérique: http/ www. Philopsis.fr.
- VAYSSE Jean-Marie, Totalité et subjectivité. Spinoza dans l'idéalisme allemande, Paris, éditions Vrin, 1994.
- VEDRINE Hélène, La conception de la nature chez Giordano Bruno, Paris, éditions Vrin, 1999.
- VIEILLARD – BARON Jean-Louis, L'Idéalisme Allemand, Paris, Librairie philosophique Vrin, 1999.
- WEINBERG S., les trois premiers minutes de l'univers, Paris, éditions du Seuil, 1978.
- WHITEHEAD Alfred North, Procès et réalite, Paris, éditions Gallimard, 1995.
- WITTGENSTEIN L. Tractus logico-philosophique, 6-45, Paris, éditions Gallimard, 1961.
- ZWERN Herve, Les limites de la connaissance, Paris, éditions Odile Jacob, 2000.
- ZWERN Herve, Qu'est-ce que l'émergence, in Science et avenir, hors serie, numéro 134, juillet – aout 2005, p. 16.

عباس جبر

الوسط المتعالي

أفضت بنا مجموعة من الأبحاث الأكاديمية التي أجريناها في جامعة بواتييه في فرنسا خلال الأعوام الخمس المنصرمة، و التي تمحورت حول مفهوم الانبثاق ومصدره ، إلى الإقرار بأسبقية الوسط على الكائن وبهيمنة الكلية على التمظهر العابر و بعلو الشمولية على التفرُّد، ولأجل ذلك اتخذت أبحاثنا وجهة أخرى انطلاقاً من حادثة ظهور الكائنات لكي تحاول تفسير أنماطٍ متباينةٍ من العلاقات التي تحفل بها الأوساط والتي تؤدي إلى إبداع كل ما هو جديد في هذا العالم.

تُعَدُ العلاقات التي تربط ما بين أي كيانٍ نُدرِكهُ والأجزاء الداخلة في تركيبه والخارجة عنه من أكثر القضايا الفكرية إثارة للجدل، إنها علاقات الكُلِ بمكوناته وعلاقاتِ الوسطِ بمحتواه وعلاقة الكيانِ المُفردِ بكل ذلك. ولذا فهي محكومةٌ بهيمنةِ المُتعددِ أولاً و من ثَمَ بخضوعِ هذا الأخير إلى التوحيد. وفي إطار مثل هذا سنكون مُلزمين بالبحث فيما هو في باطن كينونة الأشياء وعن كنهها وفي ما يحدّها كمحيط جامع ممتد وإلى ما وراء هذا المحيط إن استطعنا. إنها علاقاتٌ تنُبئُ عن تعقيدٍ شديدٍ وهي ذوات قابلية كبرى على جذب الاهتمام الفلسفي أولاً و من ثمَ الرغبة في تطبيق المنهج العلمي التجريبي على جميع ما يحتويه الكون من مُكونات. إلا أنَّ هذا النمط من العلاقات ، الذي لا يمكن فَهمَهُ وإدراك فحواه إلا على نحو جمعي ، سيستعصي على التفسير المُولع بتطبيق النظريات العلمية scientistes لشدة ما يعتري الرؤية التجريبية من غموضٍ وتداخلٍ لمجالاتٍ متباينةٍ ، فيما تكون الفيزياءُ الحديثةُ والكُمومية على وجه التحديد شاهدة على غرابة وعمق غور الواقع المادي.

نينوى
للدراسات والنشر والتوزيع

nwf.com
نيل وفرات.كوم
متوفر ايضًا في eKtab
جملون